ಸಂಪುಟ 6

ಸಂಚಿಕೆ 1

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮುಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬.

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦
		ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
		ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
		ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

DR Geetha R Shenoy

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol. VI-I
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere
Published by The Director, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276.

Pages : x + 152

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೬, ಸಂಚಿಕೆ ೧ (ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೯೯೯)

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಮುದ್ರಕರು
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಪರಿವಿಡಿ

ಸೊಲ್ಲು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕಡ್ಡಿ ತಾರೋ ಅಂದ್ರೆ ಬೆಟ್ಟಾನೇ ತಂದ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗಾದೆ ಇದೆ. ಸ್ವಂತಬುದ್ಧಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಗಾದೆಯನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂತಿದೆ. ರಾವಣನ ವಿರುದ್ಧದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಮೂರ್ಛೆ ಹೋದಾಗ, ಮೂರ್ಛೆ ಬರಿಸುವಂಥ ಗಿಡಮೂಲಿಕೆಯನ್ನು ತರಲು ಹನುಮಂತನನ್ನು ಓಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋದ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಯಾವ ಮೂಲಿಕೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇ ಕಿತ್ತು ತರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಿತ್ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟ ಕಿತ್ತು ತಂದದ್ದು ಹನುಮಂತನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವಂತೆಯೆ, ಯಾವುದು ಔಷಧಿಮೂಲಿಕೆ, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗದ ಅವನ ದಡ್ಡತನವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಿತ್ತು ಹೊತ್ತು ತರುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮದ್ದೆಲ್ಲಿದೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮದ್ದನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹನುಮಂತನು 'ವಾನರ' ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವನು. ಮೇಲಾಗಿ ಒಡೆಯರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುವದಷ್ಟೆ ಅವನ ಕೆಲಸ.

ಈ ಮಿತ್ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಬಲಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬಹುದು. ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬಳಸಿ ಅದನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವರು; ನೆಲವನ್ನು ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವವರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರುವವರು; ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತರುವವರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಶಿತಮತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವವರು- ಹೀಗೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವ 'ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ' ಪರಿಣಾಮ ಇದೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಕೊನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಹಳ. ಬೀದಿಗೆ ಇಳಿದು, ಜನರನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'ತರುವ' ಸಹಾಯಕರು ಒಂದೆಡೆ. ಆರಾಮವಾಗಿ ಕುಳಿತ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು 'ತರಿಸಿಕೊಂಡು', ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸರಕನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಿರುವ ಇಂಥದೊಂದು [illegible]ಯನ್ನು, ಬಹುಶಃ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಶುರುಮಾಡಿದರು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ, ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಸಮಾಜಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ತರಲು ಅವರು ಬಹಳ ಸಲ ತಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಸಹಾಯಕರನ್ನು ಅಟ್ಟಿದರು. ಈ ಸಹಾಯಕರಿಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು-ಹನುಮಂತ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಂತೆ- ತರುವುದಷ್ಟೇ ಕೆಲಸ; ಅದನ್ನು-ಅದು ತಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ- ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಜನರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಾಯಕರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರನ್ನು ಇದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದೆ.

ಇದು ಮುಂದೆ, 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂದು ಕೊಡುವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆಯಲು ಹೋದಾಗ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಣ್ಣನ್ನು ತರುವಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.) ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು ಮಾಹಿತಿಯುಳ್ಳವರಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿ ಕಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಹೊರಗಿನ', ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದ ಮನಸ್ಸು ಬೇಕು' - ಎಂದೇ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು 'ಒಳಗಿನ'ವರಾಗಿರಲಿ 'ಹೊರಗಿನ'ವರಾಗಿರಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಮಾಹಿತಿ/ಅನುಭವ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತರುವವರಿಗೆ, ಅದನ್ನು

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಹೊರಗಿನ' ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಖಂಡಿತಾ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು 'ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದೆಂದೇ ಒಂದು ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಉಳ್ಳವರು, ಅದನ್ನು ತಂದು ಒದಗಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವವರು - ಈ ಮೂರೂ ಸ್ತರಗಳು ಹೀಗಾಗಿ ಇವೆ. ಇವು ಅಧಿಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತರತಮವಿದೆ.ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವರ್ಗವು, ಉಳಿದ ಎರಡು ಸ್ತರಗಳಿಗಿಂತ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತದೆ.ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡುವ ಹಾಗೂ ಲೋಕವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲವು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂರನೇ ಸ್ತರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ (ಹೆಜೆಮನಿ) ಗುಣ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೆ. ಅದು ಮಾಹಿತಿ ತರುವವರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿ ತರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಕುಂ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಈ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗೋಚರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೊನೆ ಸ್ತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ನಿಜವಾಗಿ ಮೂವರನ್ನೂ ಆಳುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕ್ಷೇತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಾಹಿತಿ ತರುವುದು,ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು -ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಇವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಮಾಹಿತಿ ಉಳ್ಳವರು- ಅದನ್ನು ತರುವವರು- ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರು ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುವವರು ಎಂದು ಕೆಲಸದ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಮೊದಲ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.ಇದೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದ ಜೀತಪದ್ಧತಿ. ತಮ್ಮ ಮಾಹಿತಿ ಮೂರನೆಯವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ? ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಇಬ್ಬರಿಗೆ, ಯಾವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿ? ಅನುಭವವುಳ್ಳವರೇ ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ತರುವವರೇ ವಿಶ್ಲೇಷಕರಾಗುವ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತಾವೇ ಬಳಕೆದಾರರಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ? ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯು 'ಉಳುವವನೇ ಭೂಮಿಗೆ ಒಡೆಯ'

ಎಂಬಂತೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕನಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಾನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಥವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇರಬೇಕಾದ್ದೂ ಹೀಗೆ ತಾನೇ?. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಉದಾ: ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕರು -ವಿಶ್ಲೇಷಕರು, ಒಳಗಿನವರು- ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದರೆ ಸರಳೀಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅನುಭವ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಂತೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ?- ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ನಿಜ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ, ಇವು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಈ ಸ್ತರಗಳು ಅಧಿಕಾರದ ಜತೆ ಹೊಂದಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಾರಣವಾಗಿ, ತರತಮಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸ್ತರವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಆಗ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, 'ವಾನರ'ರಿಗೆ ಬೆಟ್ಟ ಕಿತ್ತು ತರುವ ಹಂತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನರರಾಗಿ ಮುಂಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ: ದುರಂತವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಲೂ ಹನುಮಂತನಂತೆ ಬೆಟ್ಟ, ಕಿತ್ತು ತಂದುಕೊಡುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವಂತೆ ಕುದುರೆ ಹತ್ತದೆ ಪಲ್ಲಣವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮೂರುಲೋಕ ಸುತ್ತುತ್ತ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಲೇಖನಗಳು

ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ

● ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ

ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರಣ. ಎರಡನೆಯದು ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಚಿತ್ರಣ. 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅದರ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಏನಾದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಆ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಾಚೀನಕ್ಕಿಂತ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಳೆದ ನೂರಿನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸರಳ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಒಂದು ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಬೇಕಾದರೆ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊಂದಿದ ಬಹುಮುಖಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಒಂದು ದೇವತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪೂಜಾ ಪಂಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಒಂದೇ ದೇವರ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಪೂಜಾವಿಧಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂರ್ತಿರೂಪಗಳು,[1] ಹೆಸರುಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೇವತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಖಗಳೆರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣದ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಂತ್ರೋಕ್ತ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಳವಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸಿದರೆ ಈ ಮುಖ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ರೂಪವಾಗಿರದೆ, ಅದೊಂದು ಕಳೆದ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅದರ ಬೇರುಗಳು

ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲೇ ಲಭ್ಯ ಸಿಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೆ ತೆರೆದರೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಚರಣೆಗಳು, ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಘನತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವು; ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಒತ್ತಿಕೊಂಡವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜ್ಯಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಸಿದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪೂಜಾಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಂಶಗಳು, ಇಂಥ ಪಂಥಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದಂತೆ, ಪೂಜಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ಆದರೆ ತಮಿಳ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಈ ಮತ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದ ಮೂಲಕ, ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ, ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಎರಡಾಗಿ ತೆಂಕಲೈ-ವಡಗಲೈ ಎಂದು ಒಡೆಯಿತು. ತೆಂಕಲೈ(ದಕ್ಷಿಣದ ಶಾಖೆ)ಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಂ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ವಡಗಲೈ (ಉತ್ತರದ ಶಾಖೆ)ಗೆ ತಿರುಪತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು.

ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ರೂಪಗಳು

ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವತೆ ಕುರಿತು ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದು. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ತಿರುಮಲ ಅಥವಾ ವೆಂಕಟೇಶ ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ದೇವತೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಆಂಧ್ರದ ತಿರುಪತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀರಂಗ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರ ತಮಿಳ್ನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗಂನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಈ ಎರಡೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೇ ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಜಾನಪದವು ಈ ಎರಡೂ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ ಮೇಲಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಸಾರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವಂತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೨ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳೂ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನಗಳೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದ ನಂತರ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀರಂಗಂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಧಾನ ಕೇಂದ್ರವಾದರೂ ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ತಿರುಪತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಾಢವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ತಿರುಪತಿಯ ದೇವತೆ ಕುರಿತು ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಕಲಹ ಉಂಟಾದಾಗ, ರಾಮಾನುಜರು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ.[೨]

ಈ ಘಟನೆ ನಮಗೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತಿರುಪತಿಯ ದೇವತೆಗೆ ರಾಮಾನುಜರ ಕಾಲದ ನಂತರ ವೈಷ್ಣವ ಗುರುತು ಗಟ್ಟಿಯಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಮೂಲತ: ಅದೊಂದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಇಂಥದೇ ಪ್ರಾದೇಶೀಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿರಬಹುದು. (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಕೆಲ ಅಪಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತೀಯ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಾಗ ಅದು ಭಕ್ತಿಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೇ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರಬಹುದು).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ನಮಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ.[೩] ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿಯ ದೇವತೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಯಂಕೇಶ್ವರ ವೆಂಗಳನಾಥ ಮುಂತಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ೧೦-೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ.[೪] ಬಹುಶ: ತಿರುಪತಿಯ ದೇವತೆಯ ಪಂಥವೊಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ಪಂಥವೇ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವತೆಗಳನೇಕವು ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಆಗಿ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದವು ತಿರುಪತಿಯ ದೇವರನ್ನು ಮೂಡಲ ಗಿರಿಯಯ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದ ಬಿಳಿಗಿರಿ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗ ಎಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪಡುವಲ ಗಿರಿಯಯ್ಯ ಎಂಬ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆಯಂತೆ. ಇದು ಈ ದೇವತೆಯ ಪಂಥದ ಭೂಗೋಲವಾಗಿದೆ. ಬಿಳಿಗಿರಿಯ ದೇವರು ರಂಗ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ

ಯಾದರೂ, ಆ ದೇವಾಲಯದ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವು ಅದನ್ನು ತಿರುವೆಂಗಳನಾಥ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತದೆ[೨] ಹಾಗೂ ಅದು ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಎಂದೇ ಪುರಾಣಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರತೀತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ರಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದ್ದು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನ ಕಾಲದಿಂದ.

ಮೂರ್ತಿಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ರಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವೇರಿ ಕಣಿವೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗ ಎಂದರೆ ಶೇಷಶಾಯಿ ನಾರಾಯಣನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಜಲಶಯನ ಎಂದೂ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕರೆಯುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಯನಮೂರ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ಇದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಶ್ರೀರಂಗ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೇವತೆ ಮೂಲತ: ಕಾವೇರಿನದಿಯ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ (ಸುತ್ತಲೂ ನೀರು ಇರುವ ಸ್ಥಳ) ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಲಶಯನ ಅಬ್ಧಿಶಯನ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಶಾಸನೋಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[೩] ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕೃತಕ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿತ್ತು. ಎಂದರೆ ಈ ದೇವತೆಗೂ, ನೀರಿಗೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಬಹುಶಃ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ದ್ವೀಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದು ಆ ದೇವತೆಗೆ ಶ್ರೀರಂಗ ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವರು ಮೂಲತಃ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ದೇವತೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿವೆ. ಈ ದೇವತೆ ನಿಂತುಕೊಂಡ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣ ಹಾಗೂ ಶಂಖ-ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಕೆಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ೧೩-೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ತಿರುಪತಿಯ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರ್ತಿ ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕೆಳಗಿನ ಬಲಗೈ ವರದ ಹಸ್ತವನ್ನು ತೋರಿದರೆ ಎಡಹಸ್ತ ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕೈಗಳು ಅರ್ಧಂಬರ್ಧ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದು ಅವಕ್ಕೆ ಚಿನ್ನದ ಶಂಖ-ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇದ್ದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ.[೪] ಬಿಳಿಗಿರಿಯ ರಂಗನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೂ ಇದೇ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೆರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಖ-ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಸ

ಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ, ತಿರುಪತಿಯ ದೇವತೆಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಗುರುತುಗಳ ಧಾರಣೆಯಾದ ನಂತರ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿಪ್ರಕಾರ ಇದಾಗಿದೆ. ರಂಗನ ಮೂರ್ತಿಗೆ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಡ್ಗ ನೇತಾಡುತ್ತಿರುವಂತೇ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಿರುಪತಿಯ ದೇವರ ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮರ ಬಿಲ್ಲು ಹಾಗೂ ಬಾಣಗಳನ್ನೂ ಇರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಕೆಲ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಆ ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದೊಂದು ಬೇಟೆಯ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆ ಕೂಡ ಒಂದು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ದೇವತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನಿಗೆ ಬೇಟೆರಂಗನಾಥ, ಬ್ಯಾಟರಾಯ ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಂಗನಾಥನ ಕೆಲ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆತನು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಜೊತೆಗೆ, ಆತನ ಕಾಲ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆ ನಾಯಿಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮೂರ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕಾಲದವು. ಅಂದರೆ ಈ ಬೇಟೆಯಾಡುವವರ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ದೇವತೆ ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವತೆಗೆ ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಒಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಆಶ್ರಯ ಆಳುವ ವರ್ಗದಿಂದ ದೊರೆತಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೂ ಈ ಹೊಸ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ, ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವು. ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಈ ಆಶ್ರಯ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತುಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇತರ ಕೆಲ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಯಾಗಿ ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದವರು ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮರ ನಾಯಕರಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಮೂಲದ ಅರಸರು. ವಿಜಯನಗರದ 'ನಾಯಕ' ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶದ ಗುಡ್ಡಗಾಡು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಆಡಳಿತದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನತ್ತ ಹರಿಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದವು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಪೂಜಾಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮಠ ಶೈವ ಮಠಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಯಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀರಂಗಂ ಮತ್ತು ತಿರುಪತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಠ ಆಸ್ತಿಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ.[1] ವಿಜಯನಗರ ರಾಜ್ಯವು ನಾಯಕರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು; ಏಂದರೆ ಈ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಬೇಟೆಯಾಡುವ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಮಾಡುವ ಸಮಾಜದವರಾಗಿದ್ದರು.

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಅಥವಾ ತಿರುಮಲ ದೇವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಇಂಥ ನಾಯಕರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ತಿರುಪತಿ ಮೂಲದ ರಾಮಾನುಜ ಕೂಟ(ಮಠ)ಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದರು. ಈ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ ಮೂಲದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮಠ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡ ಇಂಥ ಹೊಸ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ 'ರಂಗ' ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ನಾಯಕ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಹೆಸರಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಹುಶ: ಇದು ಅವರು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದಿತ್ತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯು ಅಮೂರ್ತ ರೂಪದಿಂದ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಅಂತರಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಬೇಟೆ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಕುರಿತು ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಈ ದೇವತೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂದೂ ಕೂಡ ಹಲವು ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಎದುರುಗಡೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಬಂಡೆಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರೆಮಲೆನಾಡಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ನಂತರ ಇಂಥದೇ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬ್ಯಾಟರಾಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ರಂಗನಾಥನ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸ ಬಹುಶ: ಅಂಥ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದೇನೋ!

ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಹಾಗೂ ವಿಠಲ

ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಮತ್ತೆರಡು ದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಸಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ರಂಗನ ಪ್ರವೇಶ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಚೆನ್ನಿಗ, ಚೆನ್ನ, ಚೆಲುವ, ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆವ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವತೆ ತುಂಬ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ

ಪಡೆದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕೇಶವ ದೇವತೆಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಕೇಶವ ಎಂಬ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾರದಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಚನ್ನಕೇಶವ ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೇಶವನಿಗೆ ಈ ಕನ್ನಡದ ಚೆನ್ನನನ್ನು ಸೇರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಯಾವ ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಯ್ಸಳಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ದೇವತೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.[೯] ಬಹುಶ: ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವತೆ ಚೆಲುವನಾರಾಯಣ ಕೂಡ ಇದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವತೆಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಮಾನುಜರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತ: ತಂಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೂಡ ಇದೆ.

ಈ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನಿಗೂ ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೂ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ತರದ ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ದಾಸರಂತೇ ನಾಮವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೇ ಇವರಿಗೆ ಬಹುಮಂದಿ ಪತ್ನಿಯರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಯಸಿಯರು. ಈ ಪತ್ನಿಯರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಒಂದೇ- ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಕ್ಕಮ್ಮ-ತೊಳಚಮ್ಮ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಈ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇಯೇ? ಎಂಬುದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಬಹುಶ: ಈ ದೇವತೆಗಳ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನಾಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲ ತೀರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ; (ಇಂದಿನ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಚೆನ್ನಗಿರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಗಿರಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳದಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಚೆನ್ನಗಿರಿಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಂಗನಾಥ ದೇವಾಲಯವಿದೆ. ಈ ಎರಡು ದೇವತೆಗಳೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದ್ದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಕುರುಹಾಗಿರಬಹುದು).

ವಿಠಲನಿಗೂ ರಂಗನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಪುರಂದರರಂಥ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಠಲ ಮತ್ತು ರಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ವಿಷಯವಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ, ಬಹುಶ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ರಂಗ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವುದೇ ವಿಠಲನ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ವಿಠಲನನ್ನು ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದರು. ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಪಂಡರಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವತೆಯೂ ಪಾಂಡುರಂಗನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಎಂಬುದು ಈ ಲೇಖಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[೧೦] ಜಿ.ಎ.ಡೆಲ್ಲೂರಿ

ಯುವರು ವಿಠಲನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ವಿಠಲನಿಗೂ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನಿಗೂ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಎರಡೂ ಹಸ್ತಗಳನ್ನು ಸೊಂಟದ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಖವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಹಸ್ತವನ್ನು ವರದ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ತಿರುಪತಿ ಮೂರ್ತಿಯ ಭಂಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಠಲನ ಕುರಿತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವವರು ಆತನಿಗೂ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಲ್ಲ. ವಿಠಲನಿಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಬಿಲ್ಲು-ಬಾಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಲ್ಲ.

(ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಊಹೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಸರಿಯಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕಿದರೆ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.)

ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಮತ್ತು ಆತನ ದಾಸರು

ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರಂಗ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಚೆನ್ನಿಗರಾಯ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಒಬ್ಬ ದಾಸಯ್ಯನಂತೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಯೋಧನಂತೆ ಕೂಡ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ದಾಸಯ್ಯನ ಕೆಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ನಾಮಗಳು ಶಂಖ, ಜಾಗಟೆ, ಜೌನಾಸಿ ಮುಂತಾದವು ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆತನ ಬಳಿ ದಾಸಯ್ಯನಂತೇ ಒಂದು ನಾಮದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆತ ಸದಾ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆತನೊಬ್ಬ ಜಂಗಮ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೂಪ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವುದೇ, ಈ ಪೂಜಾಪಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಸಯ್ಯನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪೂಜಾಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಯೇ ದೇವರ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶ: ದೇವರು ಮೈಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವಿಧಗಳು ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಪೂಜಾರಿ ಹಾಗೂ ದೇವತೆ ಇಬ್ಬರ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳೂ ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಮಧಾರಣೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಂಗ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾಸಯ್ಯನಿಂದ ರೂಪಿತನಾದ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲಿ ನಾಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಇರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಅದು ದೇವರಿಗೆ ಇರಲಿ, ದಾಸಯ್ಯನಿಗೆ ಇರಲಿ, ಇವರದೇ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರೂಪವಾದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇರಲಿ, ಇವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಸರ್ಗಗಳು ದಾಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ದಾಸಪ್ಪಗಳು ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ರಂಗನಾಥ ಹಾಗೂ ಚೆಲುವರಾಯ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೪] ಇವರು ವೆಂಕಟರಮಣನ ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರಾಗಿ, ಮೈಯ್ಯನ್ನು ನಾಮದಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಜಾಗಟೆ, ಬೌನಾಸಿ, ಬಾಂಕಿ (ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ತುತ್ತೂರಿ), ಗಂಟೆ, ಪಂಚಪಾತ್ರೆ, ನಾಮದ ಡಬ್ಬಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಒಕ್ಕಲಿನ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ ನಡೆಸಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವುದು ಇವರ ದಿನಚರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕಲಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಸಿ ಭಕ್ತರಿಗೆಲ್ಲ ನಾಮಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಪ್ಪಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಹಾಗೂ ಮದ್ಯಪಾನಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವರಿಗೆ ಇವರು ಪಶುಬಲಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾಂಸವನ್ನು ಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾವು ಸಿಗಿಯುವುದು, ಎಂಬ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯನ್ನು ಕಚ್ಚಿ ರಕ್ತಹೀರಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. ಇವರು ತಿರುಪತಿ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ತೆರಳುವಾಗ ಒಕ್ಕಲಿನ ಮುಡುಪುಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ತಿರುಪತಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯರು, ಉಪದಾಸಪ್ಪಗಳು ಎಂಬೆಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ದೀಕ್ಷಾ ಸಮಾರಂಭಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದಾಸಪ್ಪ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಿಸುವಂತೇ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವತೆಗಳು ಶೂದ್ರ ಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಶೂದ್ರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಠಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ನೀಡಿ ಅವು ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದುಬರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾವೆ. ಈ ರೀತಿ ಈ ದೇವತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ರಂಗನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ದಾಸರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ, ಜಾತ್ರೆಗೆ ದಾನನೀಡದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.[೧೫] ೧೭೬೪ರ ಹುಣಸೂರಿನ ಬಿಳಿಕೆರೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲದಾಸ, ಸುಬ್ಬರಾಯದಾಸ ಎಂಬವರು ತಿರುಪತಿಯ ಶ್ರೀಮಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ

ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ತಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇಂದು ಇರುವ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಆಚರಣೆಗಳೇ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆ ಮಹಾನವಮಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗೆ ಪಶುಬಲಿಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಈ ಬಲಿ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಬಲಿಯ ಪದ್ಧತಿ ಕೆಲವೆಡೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪತ್ನಿಯರು ಮತ್ತು ಪ್ರೇಯಸಿಯರು

ರಂಗನಾಥ ದೇವತೆಯೂ ಇತರ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಂತೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತೀ ರಂಗನಾಥನೂ ಆಯಾ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದಾದರೂ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಟೆ ರಂಗನಾಥ, ಬೆಂಕಿ ರಂಗನಾಥ, ಶಕುನಿ ರಂಗನಾಥ, ಕಂಚಿ ರಂಗನಾಥ ಮುಂತಾಗಿ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವತೆಗೆ ಅವನಷ್ಟೇ ಸ್ಥಾನಿಕರಾದ ದೇವಿಯರ ಜೊತೆ ಪ್ರಿಯ-ಪ್ರೇಯಸಿ ಅಥವಾ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ದೇವತೆಗಳ ಇಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮೈಲಾರ, ನರಸಿಂಹ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದು ಒಬ್ಬಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವಳಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಸ್ಥಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯವಳಾಗಿದ್ದು ಸ್ಥಾನಿಕ ಪುರಾಣಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ರಂಗನಾಥನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ರಂಗನಾಥನಿಗೂ ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ನೆಪದಿಂದ ಕಲಹಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಲಹಗಳನ್ನು ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಅವೊಂದು ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಂಡತಿಯರು ಆತನನ್ನು ಹೊರನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜಗಳ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆತನನ್ನು ಒಳಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಭಕ್ತರೇ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಹಲವೆಡೆ ಇವೆ. ಬಹುಶ ಈ ದೇವತೆಗೆ

ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಮಾತೃ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಿ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುವ ಹಾಡುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಯಾ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆ ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರಂಗನಾಥನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತೊಳಚಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗನ ಪತ್ನಿಯರಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಶ್ರೀದೇವಿ ಹಾಗೂ ಭೂದೇವಿಯಾಗಲೀ, ವೆಂಕಟೇಶ್ವರನ ಪೌರಾಣಿಕ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಪದ್ಮಾವತಿಯಾಗಲೀ, ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತೊಳಚಮ್ಮ ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಾಗೂ ತುಳಸಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಗುರುತು ಸ್ಥಾನಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ತೊಳಚಮ್ಮನನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತೊಳಚಮ್ಮನ ಸ್ಥಾನ ಲಕ್ಕಮ್ಮನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಟ್ಟಿಲಕ್ಕಮ್ಮ ಗೊಲ್ಲರ ದೇವಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅಕೆ ನಾಗಮಂಗಲದ ರಂಗಯ್ಯನ ಅಧಿಕೃತ ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ವಿವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಂಗಯ್ಯ ಪಟ್ಟಣದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಹುಡುಗಿ ತುಳಸಿಯ ಜೊತೆ ಪ್ರಣಯ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿ ಅಕೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ ರಂಗಯ್ಯನ ಹಾಗು ತುಳಸಿಯ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡಿ ರಂಗಯ್ಯ ತುಳಸಿಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇನೆಂದು ಮಾತು ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಗಟ್ಟಿತನದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.[೧೮]

ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಚೆಲುವರಾಯನ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಚೆಲುವರಾಯನ ಪ್ರಣಯ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜಕುಮಾರಿ ವರನಂದಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತನಗೆ ವರನಂದಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಐವರು ಹೆಂಡತಿಯರು ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೯] ಉಳಿದ ನಾಲ್ವರು ಎಂದರೆ ಅಲಮೇಲು, ಮಂಗಮ್ಮ, ತುಳಸಿ ಹಾಗೂ ಯದುಗಿರಿಯ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಅಲಮೇಲು ಹಾಗೂ ಮಂಗಮ್ಮ ಇವರು ವೆಂಕಟೇಶನ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬರುವ ಕೆಲ ಜನಪ್ರಿಯ ದೇವಿ ಯಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನ ಕುರಿತು ಮಳಲಿಯ ಗಿಡ್ಡಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಿಡ್ಡಮ್ಮ ಮಳಲಿಯ ದೇವಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದೇ ಗ್ರಾಮದ ನರಸಿಂಹ ಆಕೆಯ ಗಂಡನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನ ಪ್ರೇಯಸಿ. ಆತ ಗುಟ್ಟಾಗಿ

ಆಕೆಯು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಕೇಶವನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಡ್ಡಮ್ಮ ಬಂದು ತೇರು ಏರಿದ ಹೊರತು ಅದು ಕದಲುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ತೇರು ಎಳೆಯುವ ಮುನ್ನ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರಂತೆ. ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತೇರಿನ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಚೆನ್ನಿಗರಾಯನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಹಾಗೂ ಈ ಜೋಡಿಯ ಸುತ್ತ ಅಕ್ಕಮ್ಮ, ಲಕ್ಕಮ್ಮ, ತುಳಸಿ ಮುಂತಾದವರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ರಂಗನಾಥನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಮ್ಮಂದಿರ ಈ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧ ಕಲಹವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೂ, ಅದನ್ನು ವಿಧಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ದೇವತೆಯ ವೈವಾಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗಿಂತ ಆತನ ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪೂದರೀಕರಣದ ನಂತರವೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಗಾಢತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ರಂಗಯ್ಯನ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೇವಿಯರ ಮೂಲಕ ಸಾರಿಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೇ, ರಂಗಯ್ಯನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೃತಕ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸಂಬಂಧವೇ ಜೀವಂತ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರಂಗಯ್ಯನ ಕುರಿತಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗ ಕುಸುಮಾಲೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗಯ್ಯ ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ದೇವಾಲಯ ೧೩-೧೪ನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ದೇವತೆ ಸ್ಥಾನಿಕವಾಗಿ ಸೋಲಿಗ ಹಾಗೂ ಮಾದಿಗ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜಗಳ ಕುಲದೈವ. ಈತ ಒಬ್ಬ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು ಸದಾ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ದೇವತೆಗೆ ಮಾದಿಗರು ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾದುಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲಿಗರು ಕೂಡ ಈತನನ್ನು ಭಾವರಂಗಯ್ಯ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈತ ಸೋಲಿಗರ ದೇವಿಯಾದ ರಂಗಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗು ಕುಸುಮಾಲೆ ಆತನ ಅತ್ಯಂತ ಮೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೇಯಸಿ. ಬಿಳಿಗಿರಿಯ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಗರು ತಮ್ಮ ದೇವಿಯನ್ನು ತಂದು ಕಲ್ಯಾಣಿಯ ಬಳಿ ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ರಂಗ ರಾತ್ರಿ ಅವಳಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲಿಗರ ಹಾಡು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಆತ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರು, ಅಳುಕಾಳು ಹಾಗೂ ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಓಡಿಬರಲು ಸದಾ ಹೊಂಚುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೋಲಿಗರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ

ಅವುಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನೀಡಬಹುದು.[೨೩]

ರಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯರಾದ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹಾಗು ತೊಳಚಮ್ಮ ಸರ್ಪಕಾವಲು ಹಾಕಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಬೇಹುಗಾರಿಕೆಗೆ ಹನುಮಪ್ಪನನ್ನು ನೇಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ರಂಗಯ್ಯನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರು ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ (ಒಂದು ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ ತನ್ನಂಥದೇ ಮರದ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಮಲಗಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ) ಹನುಮಂತ ಇವನನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಂಗ ಹನುಮಂತನನ್ನು ತೇರಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಈ ಸೂಳೆರಂಗಿಯ ಗುಡಿಸಿಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ತೊಳಚಮ್ಮ ರಂಗನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹನುಮಂತನ ಸಹಾಯದಿಂದ ರಂಗಿಯ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಒದ್ದು ಕೆಡವಿ ರಂಗನನ್ನು ವಾಪಸು ತರುತ್ತಾರೆ.(ಒಂದು ಪಾಠದ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಳೆರಂಗಿ ೯೦೦೦ ಹಣ ಕೊಟ್ಟ ಹೊರತು ವಾಪಸು ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆತನನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. ಲಕ್ಕಮ್ಮ-ತೊಳಚಮ್ಮ ಆ ಹಣವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿ ರಂಗನನ್ನು ವಾಪಸು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ) ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡಿರಿಬ್ಬರೂ ರಂಗಯ್ಯನಿಗೆ ಅರಕಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು, ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಆತನ ಮೈಮೇಲೆ ಬೊಕ್ಕೆ ಏಳುವ ಹಾಗೇ ಕುದಿನೀರನ್ನು ಸುರಿದು ಉಪವಾಸ ಕೆಡವಿ ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ರಂಗಯ್ಯ ಸತ್ತವನಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯರು ಆತನನ್ನು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಸುಡಲು ತಯಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದೆ ರಂಗ ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದು ಮನೆಗೆ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ರಾತ್ರಿ ಆತನಿಗೆ ಕುಸುಮಾಲೆಯ ನೆನಪು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ರಾತ್ರಿ ಮನೆಯಿಂದ ಜಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಡವಿಗೆ ಬಂದು ಕುಸುಮಾಲೆಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅಕೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರು, ಹನುಮಂತ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಮೇಲುಗಿರಿಯ ಗ್ಯಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಸೋಲಿಗರ ಪ್ರೇಯಸಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಹಾಗೂ ಅರಮನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಮಾಡುವ ಉಪಾಯ ಎಂದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದು. ರಂಗಯ್ಯ ಮೂಲತಃ ದಾಸಯ್ಯನಂತೆ ಜಂಗಮನಾದ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದು, ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂಧಿಯಾದಾಗ ಸೂಳೆ ರಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ನಾ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ದಾಸನಾದುದಕೆ ಫಲವೇನು? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಮನೆಯೊಳಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಆತನಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಾಡುಗಳು ರಂಗನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಬೊಂಬೆ ಅಥವಾ ಮಾಯದ ರೂಪ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ನಿಜವಾದ ರಂಗ ತಮ್ಮ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ಬೊಂಬೆಯು

ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುವಾಗ ಮಲಗಿದ ಭಂಗಿಯ ಹಾಗೂ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತೋಳಚಮ್ಮ ಇವರ ವಿವರಗಳೂ ಬರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ರಂಗನಾಥ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಯನ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಜೊತೆ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅವಳೂ ಅದರ ಒಂದು ಭಾವವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಹಾಡು ಅಂಥದ್ದೇನಾದರೂ ಮೂರ್ತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದೆ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಧಿ ಆಚರಣೆ ಆಗಿರದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಟೀಕೆಯ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಒಂದು ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಜೀವಂತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದಿಸಿ ಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ರಂಗಯ್ಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಶುದ್ಧ ಮೂರ್ತಿರೂಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರೆ ಇದೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಯ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾನಾ ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಈ ದೇವತೆ ವೈಷ್ಣವ ಎಂದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದರೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಈ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೂರ್ತಿರೂಪವೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ ಇದ್ದವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇವತೆಯು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣ ಕೂಡ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ದೇವಿಯರ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುರುತುಗಳೂ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂಬ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುವ ಚೆಲುವಯ್ಯನ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಇದೊಂದು ಒಗಟೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರೂ "ತುರುಕರ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತುರುಬಿಲ್ಲ, ಸೀರೆ ನೆರಿಯಿಲ್ಲ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸೀರೆ ಕಾಕಪ್ಪನ ಭರಣಿಯೊಳ-ವರನಂಬಿಯು, ಮೊಟ್ಟೆ ತಂದನು ಚೆಲುವಯ್ಯ" ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ." ಮತ್ತ

ಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಗುರುತು ಹೊರಗಿನದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಈ ದೇವತೆಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗಳು; ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಮುಗಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂಶಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುವಾಗ, ಅವು ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತಳಮಳಗಳೂ ನಮಗೆ ಬಿಳಿಗಿರಿ ರಂಗ-ಕುಸುಮಾಲೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೂ ಅದು ತಳಮಳವನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ ಸೋಲಿಗರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ.[೨೫]

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲೊಕ್, ದಿ ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್ ವರ್ನಾಕ್ಯುಲರ್, ದಿ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಶಿಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ೫೭,ನಂ೧, ೧೯೯೮ ಪು.೬-೪೭. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಶಿಯಾದ್ಯಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಅಲಂಕರಿಸುವುದು ಅತೀ ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಎಸ್.ಕೆ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೦ ರಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೧೦ರ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಶಾಸನ ಇಂಥ ಮೊದಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಆ ದೇವತೆಯ ಶೇಷಶಾಯಿ ರೂಪಕದೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸಮೇತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರು ರಂಗನಾಯಕಿ ಎಂಬ ದೇವಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನೋಡಿ ಎ.ಕ(ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ) ಸಂಪುಟ ೬, ೧೯೭೭, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಶಾಸನಗಳು. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀರಂಗಪುರ ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ. ನೋಡಿ

ಎ.ಕ.೭,೧೯೭೧ ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕು, ಸಂ. ೮೧,೮೨; ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್, ದಿ ಹೊಯ್ಸಳಾಸ್ ಟೆಂಪಲ್ಸ್, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೨, ಪು.೫೦-೫೪ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಸಳರು ನೀಡಿದ ಆಶ್ರಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಎ.ಕ.೮ (ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ). ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲೂಕು, ಸಂ.೩೧, ೧ನೇ ಶತಮಾನ. ಯಂಕೇಶ್ವರ ದೇವರು; ಎ.ಕ.VI(ರೈಸ್ ಸಂಪಾದಿತ) ಕಡೂರು ತಾಲೂಕು, ಸಂ೬, ಕ್ರಿ.ಶ.೯೨೯. ತಿರುವೆಂಗಳನಾಥ, ಈ ದೇವರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದವರು ತೆಲುಗು ಮೂಲದವರಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಾಡಿ ಕೊಂಡಮರಸರು.

೫. ಎ.ಕ. ೪(ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ). ಯಳಂದೂರು ತಾಲೂಕು, ಸಂ.೧೯೬, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೬೭. ದಾನ ನೀಡಿದವನು ಹದಿನಾಡ ತಿರುಮಲೆ ನಾಯಕನ ಮಗ ಮುದ್ದುರಾಜು.

೬. ಎ.ಕ.VII(ರೈಸ್ ಸಂಪಾದಿತ)೧೯೦೨. ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲೂಕು, ಸಂ೧೬೬, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೦೯೮. ಇದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಕೇಶವಪುರ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಸತಿಯೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಲಾಯಿತು.

೭. ಎಸ್.ಕೆ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ೧೯೮೦. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೨೫೨-೨೫೪. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಕೈಗಳು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.

೮. ಅರ್ಜುನ ಅಪ್ಪಾದೊರೈ, ಕಿಂಗ್ಸ್, ಸೆಕ್ಟ್ಸ್ ಎಂಡ್ ಟೆಂಪಲ್ಸ್ ಇನ್ ಸೌಥ್ ಇಂಡಿಯಾ ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಎಕಾಮಿಕ್ ಎಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ರಿವ್ಯೂ, ಸಂXIV. ಸಂಚಿಕೆ೧, ಪು.೪೭-೭೩. ಈ ಲೇಖನ ಇಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

೯. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎ.ಕ. ೭, ೧೯೭೯. ನಾಗಮಂಗಲ ತಾಲೂಕು ಸಂ. ೮೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೭೯ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು... "ನಾಗಮಂಗಲದ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವರ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು, ದಟಿಗನ ಮಹಾಜನಂಗಳು, ಆ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವರ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರು.." ಇಲ್ಲಿ ದಟಿಗನ ಮಹಾಜನಗಳು(ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಎಂದು ಕರೆದು, ಅಲ್ಲಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ ದೇವರ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ.

೧೦. ಜಿ.ಎ. ದೇಲೂರ್, ದಿ ಕಲ್ಟ್ ಆಫ್ ವಿಠೋಬಾ, ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜ್, ಪುಣೆ ೧೯೬೪ ಪು. ೬೫ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೨೭೦ರಲ್ಲೇ ವಿಠಲನನ್ನು ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಪು.೧೦೦. ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸಂಪುಟ, VI.(ಸಂಪಾದಕರು ಎ. ಎಮ್.

ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ), ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ,ಧಾರವಾಡ; ಹಿರೇಕೆರೂರು ತಾಲೂಕು ಸಂ. ೩೨, ೩, ಕ್ರಿ.ಶ೧೦೭೬ ರಲ್ಲಿ ಪಂಡರಂಗೇಶ್ವರ ಎಂಬ ದೇವರ ದೇವಾಲಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ-೧, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೮೮, ಪು೧೫೭-೧೬೦. ಪಾಂಡುರಂಗ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆ ಪಾಂಡು= ಬಿಳಿ, ರಂಘ=ಬಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವತೆಯ ಬಿಳಿ ನಾಮಗಳು ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾದರೂ, ರಂಗ(ಬಣ್ಣ) ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಶಬ್ದವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆದಿಮಧ್ಯಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಪರ್ಶಿಯನ್-ಅರೇಬಿಕ್ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದವನ್ನಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೧೧. ಜಿ.ಎ. ಡೆಲ್ಯೂರಿ, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು ೧೮೪-೧೮೫; ಇದಲ್ಲದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಟಲ ಹಾಗೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ರೂಪಾಂತರ ಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದವರು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವೀಕರಣಕ್ಕೂ, ಹೊಯ್ಸಳರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದಕ್ಕೂ, ಚೆನ್ನ-ವಿಠಲ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

೧೨. ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥೈಮರ್, ಪ್ಯಾಸ್ಟೋರಲಿಸ್ಟ ಡೀಟೀಸ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್,೧೯೮೯, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧೩. ಸ.ಚ. ಮಹದೇವನಾಯಕ, ನಾನೆದ್ದು ನೆನೆವೇನು, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧ ಪು. ೩೮. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ “ಜಗದಗಲ ಜಾಗಟೆ ಮುಗಿಲುಗಾತ್ರದ ಶಂಕು/ಎತ್ತಲಾರದ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ರಂಗಯ್ಯ ಭಾರಿಗಂಟೆ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ;” ಸ.ಚ. ಮಹದೇವ ನಾಯಕ ಜಾನಪದ ರಸಗಂಗೆ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು ೧೯೬೨, ಪು. ೧೧೨, “ಬಾರೂ ಬಂದೂಕ ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಕಂಡು/ ಚಿನ್ನಾದ ಕಿರೀಟವ ಧರಿಸೀರೋ/ನವಿಲುಗರಿ ಕಂತೆ, ಶಂಕು, ಜಾಗಟೆ, ಬೌನಾಸಿ, ಜೂಲನಾಯಿ, ಬೆಳ್ಳಿಗರುಡ..

೧೪. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ದಾಸಪ್ಪ-ಜೋಗಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ೧೯೮೧, ದಾಸಪ್ಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೫. ಎ.ಕ. ಸಂಪುಟ XI. ೧೯೦೬. ದಾವಣಗೆರೆ ಸಂ. ೧೪೫ ತಿರುವಳ ದಾಸರಿ ಎಂಬುವನನ್ನು ತಿರುಮಲೇಶ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲು ನೇಮಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೬. ಎ.ಕ. ಸಂಪುಟ ೪(ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ). ಹುಣಸೂರು ಸಂ೨೧ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೬೪. ಈ ದಾಸರು ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಇತರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

೧೭. ಗುಂಥೆರ್ ಸೊಂಥೈಮರ್, "ಫೋಕ್ ಡೀಟೀಸ್ ಇನ್ ದಿ ವಿಜಯನಗರ ಎಂಪೈರ್" ವಿಜಯನಗರ ಸಿಟಿ ಎಂಡ್ ಎಂಪೈರ್ (ಸಂ) ಆನ್ನಾ ಲಿಬೆರಾ ದಲ್ಲಾಪಿಕೋಲಾ, ೧೯೮೫. ಪುಟ೧೪೪-೧೫೪; ಹಾಗೂ ದಿ ಮಲ್ಲಾರಿ ಖಂಡೋಬಾ ಮಿಥ್ ಆ್ಯಸ್ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಟೆಡ್ ಇನ್ ಫೋಕ್ ಆರ್ಟ್ ಎಂಡ್ ರಿಚ್ಯುಅಲ್, ಅಂಥ್ರೋಪಸ್, ೭೯. ೧೯೮೪. ಪು ೧೬೭ ರಿಂದ ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೮. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳು, ಸುರುಚಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧. ಪು ೩೮೯-೩೯೮. "ಮೋಸಗಾರ ರಂಗ ಮೋಸವ ಕಲಿತಾನೆ/ದಾಸನಾಗಿದ್ದ ಗಿರಿಮೇಲೆ-ಹಾರುವರ ಮಗಳ/ಮೋಸಮಾಡಿ ಕರೆತಂದೆ." (ಲಕ್ಕಮ್ಮನನ್ನೂ ಹಾರುವರ ಮಗಳೆಂದೇ ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ) "ಹಟ್ಟಿಗರುಕಾತಿ ಪಟ್ಟಣದ ಗುರುಕಾತಿ/ಗೊಲ್ಲರ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಛಲಗಾತಿ-ಅಂಜೋ ಸುದ್ದಿ/ದಿಳ್ಳಿ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಹರಿದಾವು."

೧೯. ಕರಾಕೃ, ಚೆನ್ನಿಗ ಚೆಲುವಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪. ಪು ೬೮ರಿಂದ, "ಹಾವೀಯ ತೋರವ್ವ ಅಲಮೇಲು ಮಂಗಮ್ಮ/ನಾಚೇರಿ ತೊಳಸಿ, ಯದುಗಿರಿ-ಗಜಲಕ್ಷ್ಮಿ/ ನೀಸೇರಿ ನನ್ಗೆ ಐದು ಮಂದಿ"; ಇಲ್ಲಿ ನಾಚೇರಿ-ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ (ರಾಣಿಯವರು). ಬೀಬಿ ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ(ನೋಡಿ ಅದೇ, ಮುನ್ನುಡಿ). ವರನಂದಿಯ-ಚೆಲುವರಾಯನ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಹಾಡು ಮೇಲಿನ ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೧-೫೨ರ ಶಾಸನವೊಂದು(ಎ.ಕ. ೭,೧೯೭೯. ಮದ್ದೂರು ಸಂ ೩) ಬಿಟ್ಟಿಯಣ್ಣ ಪೆರ್ಗಡೆ ಎಂಬವನು ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ ದೇವಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆ ಬೀಬಿ ನಾಚ್ಚಿಯರ್ ದೇವತೆಯೇ ಇರಬಹುದೆ?

೨೦. ಎಂ.ಪಿ. ವಸಂತಕುಮಾರ, ಮಳಲಿ ಗಿಡ್ಡಮ್ಮ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೭೦. ಪು೮೦-೮೭. "ಆಚೇಲಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಈಚೇಲಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ/ಎರಡಾಳ ನಡುವೆ ದೊರೆ ಗಿಡ್ಡಿ- ಕೂತ್ಕೊಂಡು/ಚೆನ್ನಮ್ಮನ ತೇರ ಹರಿಸ್ತಾಳು."

೨೧. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ. ಜನಪದ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೭೮. ಪು.೪೦. "ಬೆಳಗಿನ ರಂಗಯ್ಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತೇರುಬಾರನೇರಿ/ಜೇಗಾನ ಬೇಟೆ ನಡೆದಾರೆ-

ಕತ್ತೀಯ/ಹೊಳಪಲ್ಲಿ ಮೊಕವ ತೊಳದಾರೋ."

೨೨. ಟಿ.ಎನ್. ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿ, ಮುತ್ತುಗದ ಮರ ನೆರಳಲ್ಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೫. ಪು. ೯೪-೧೦೪ರಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

೨೩. ಸ.ಚ. ಮಹದೇವ ನಾಯಕ, ೧೯೭೧, ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು. ೬೧-೬೫ರಲ್ಲಿ;ಬಿ.ನಂ. ಚಂದ್ರಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮, ಪುಟ ೮೫-೯೮ ರಲ್ಲಿ; ಟಿ.ಎನ್ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿ, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು ೮೩.೯೪ರಲ್ಲಿ ಈ ಹಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೨೪. ಕರಾಕೃ. ೧೯೭೪, ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೧೦೬

೨೫. ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಾಗ ಕೆಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಹಕರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಸಕಲೇಶ, ಡಾ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ, ಡಾ. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ಶ್ರೀ ಸೋಮಶೇಖರ, ಶ್ರೀ ಜಗದೀಶ ಅಗಸಿಬಾಗಿಲವರ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಕೆಲ ಎಂ.ಎ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

●

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸಂಧಿಭೂಮಿ

● ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ

ಸ್ನೇಹಿತರೇ, ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಕ ಗುಣವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಅದೊಂದು ರಿಚುವಲ್, ಕರ್ಮಠ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು; ಏನನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು ಅವರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿನಂದನಾ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ಈ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಒಬ್ಬರು. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ, ಒಬ್ಬ ಶಿಕ್ಷಕ 'ಮೇಷ್ಟ್ರು' ಆಗಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಿರಿಯ ಆಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಸಂಸ್ಥೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಏನನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರೋದು ಏನೆಂದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯ, ಬರಹ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಯು ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ದಟ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದು, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಷಾದವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಆ ಆದರ್ಶ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬೇಕು

ಎನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕೂಡಾ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ನಾನು ಕೇವಲ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ, ನಾವು ಕೇವಲ ವಾಹಕರು ಮಾತ್ರ, ನಮ್ಮ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಬೆಳೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವರಿಗಿತ್ತಲ್ಲ, ಅದು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊರ ಅಂಚನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಕೂಡಾ ಆ ಯುಗದಲ್ಲೇ ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದೋ ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಲೀ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಸಮಕ್ಷಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯವಹಾರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪ ಆಗಿರುವ ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಿರುವ ಕಾಲಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ ಏನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಕ್ಷಮದೊಡನೆ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧದೊಡನೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಇಂತಹ ನವೋದಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊರ ಅಂಚನ್ನು, ಆಕೃತಿಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಅದರ ಒಳಗೆ ಅವರು ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ತಂದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದಗಳು, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಗಳು; ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಒಂದು 'ಸಂಧಿಭೂಮಿ'ಯಾದರು ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದವರು, ನಂತರ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಧಿಭೂಮಿ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಹಿಂದಿನ ದಶಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ, ಅರುಣೋದಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರ ರಚನೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರೊಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯನೊಳಗೆ ಅವನು ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಏನಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಏನಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಇವೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆಳವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಜರುಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪಲ್ಲಟಗಳೂ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗಿರೋದ್ರಿಂದ, ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಒಂದು ಸಂಧಿಭೂಮಿ ಯಾದರು ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸುವಾಗ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾದರಿಯಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿ

ದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೇನೆ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವರು ಕವಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದು ಜರುಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿರೋದರಿಂದ ಮುಖ್ಯರಾದರು ಅನ್ನೋದು, ಇಷ್ಟೊಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗಮ ಮಾಡುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ತಂದಿರೋದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರೋದು ಅಂತಾ ಅಂದರೂ, ನಾನು ಅಂದುಕೊಂಡಿರೋದು ಕವಿಯಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರು ಅಂತಾ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪದೇ ಪದೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ `ಕಾಲ`ದ ಬಗ್ಗೆ ಸುಂದರವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲ ಮನುಷ್ಯನ ದೊಡ್ಡತನ ದಡ್ಡತನ ಇನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲವೆನ್ನುವುದು, ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕವಿಯಾಗಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅಥವಾ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಕಾಲದ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಲವಾಗಲೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ರವರು ಬೇರೆ ಏನೆಲ್ಲ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಯೆಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸರ್ವೋದಯದ ಗುಣವೆ ಅದು. ಅದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಶೈಲಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಸ್ತು, ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗನೊಂದಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಕಾವ್ಯ, ಅದು.

ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಳಹಳಿಕೆ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಇಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿಷಾದ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಇದು ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರನ್ನೂ ಕೇವಲ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮಾತಲ್ಲ. ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಹಸಿವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೊ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಸಹನೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ, ನಮ್ಮ ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ತೇವೆ. ಅತ್ಯಂತ ದರಿದ್ರನಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹಸಿವಿನಲ್ಲಿರೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಕೂಡಾ ಕಾವ್ಯ ಮುಖ್ಯ. ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾವ್ಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ರೂಪಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಕಾವ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವೇ ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು. ಮುಂದೆ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿತೆಂದರೆ, ಯಾವುದೋ ತಾತ್ವಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೇ ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿ ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೀಗೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಠಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಕಾವ್ಯ ಎಂಥದ್ದು ಎಂದರೆ, ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯವಾಗಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ಕಾವ್ಯ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಭಾವಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ

ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾವ್ಯ ಎಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹತಾಶೆ ಆದಾಗ, ಬೇಸರ ಆದಾಗ, ನೋವು-ಸಂಕಟ ಬಂದಾಗ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ, ಎದುರಿಗಿರೋ ಹೂವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಏನು ಅನ್ನಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಎಂದೂ ಸಾಯದಿರುವ ಆಸೆಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿದೆಯಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿಯುವ ಆಸೆಯೆಂದರೆ ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅಭೀಪ್ಸೆ- ಆ ಆಸೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಆಗಿರೋದು ಕಾವ್ಯ. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ಪಂಡಿತರು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇಕಾದದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿವನ್ನೂ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕಾವ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾವ್ಯ ಎದುರಿಗಿರುವ ತೆಂಗಿನಮರ ಕಂಡಾಗ ಅದು ಕೇವಲ ಮರ ಅಲ್ಲ, ಈಗತಾನೆ ಗರಿಗೆದರಿ ಹಾರಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಹಕ್ಕಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಲಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುದೀತಾ ಇರೋದು ಬಿಸಿಯಾದ ಸಿಟ್ಟು, ಸಿರಿನೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದ್ದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರೋ ನೀರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಮ್ಮಾನದಿಂದ ಕೂತಿರುವಂಥದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ, ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇದು ಕನಿಷ್ಠ, ಇದು ಪವಿತ್ರ, ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಇದರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಏನು ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಬದುಕೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಅನ್ನೋದು. ಕವಿ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಹದಿನೈದು-ಹದಿನಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗ-ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡ್ತಿದ್ದೀವಿ ಅಂದರೆ, ಇವು ಬರೀ ಮೆದುಳುಗಳೆಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಪ್ಪೊಂದನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೆದುಳು ಗಳೊಳಗೆ ಇಂತಹದ್ದೇ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತುಂಬಬೇಕು, ಈ ಥರದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ತುಂಬಬೇಕು ಎಂದು programme ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು, ಆ ಹದಿವಯಸ್ಸು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ನೋಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಂತೊಷಪಡುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಏನನ್ನೋ ಹೇಳಲು ತವಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತವಕವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಪದಗಳು ಎಲ್ಲಿವೆ? ಆ ತವಕವನ್ನೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾವ್ಯ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ- ಇಂದು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರು ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಎಂಬ ಪದ ಬಳಸಿದರು- ನನಗನ್ನಿಸೋದು ಏನೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಷಾದಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಸನ್ನತೆ. ಈ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಅನೇಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮೆದುರಿಗೇ ಸಮಾಜ ಇನ್ನು ನಾಶವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಂತಹ ಮನುಷ್ಯದ್ವೇಷಿಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಆತಂಕ, ತವಕ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಕಾವ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳ್ತಾರೆ: ಮರಗಳು ಚಿಗುರುತ್ತವೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇನೂ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅನುಮಾನ ಯಾರ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಮನುಷ್ಯರ ಒಳಗಿರುವ ದಂಡಕಾರಣ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಶಿವಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ., ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಅವಸಾನವನ್ನೂ ನೋಡಿದೆ, ಏಕಲವ್ಯನ ದುಃಖವನ್ನು ಅವನ ತಾಯಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದೆ. ಎಲ್ಲ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿಯೂ ಒಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಈ ತಲೆಮಾರು ಒಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಒಂದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಷಾದ ದಿನದಿನವೂ ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣವೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆ ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಮಾತ್ರ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಈ ಹಳಹಳಿಕೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾದಾಗೆಲ್ಲ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಮರಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕಾವ್ಯವೇ ಅಷ್ಟು ಮಾನವಪರವಾದುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಅಭಿನಂದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಹೇಳುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನಾಗಿ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಗೌರವವೆನ್ನಿಸುವುದು ಇಂತಹ ತೆರೆದುಕೊಂಡಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಾಗ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮಾಗಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಬರೆದರಲ್ಲ, ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.. ನಾನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಡೆಮಾಕ್ರಟಿಕ್ ಆದ ಕಾವ್ಯ. ಇದು ಪಂಡಿತರಿಗೆ, ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವೇ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವಂತಹದು.

ಅವರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಲಸ್ಯಕ್ಕೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯತನಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಮಠವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಉಗ್ರನಿಷ್ಠೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಹೊಸಕಿಹಾಕಿಬಿಟ್ಟು, ಶುಷ್ಕವಾದದ್ದೇನನ್ನೋ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂತಹ ಕಡೆ ಅಂತಹ ಜೀವಂತ ವಿಭಾಗವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಕೇವಲ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಶಿಸ್ತು. ಅಂಥದ್ದೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಾರಣರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಡೆಯಬಹುದು, ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಶಿಸ್ತು ಇದೆ, ಜ್ಞಾನದ ಸಂಗ್ರಹ ಇದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕೂಡಾ ಆಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಮಾದರಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೇಕಾಗ್ತವೆ. ಏನನ್ನು ಓದಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಡುವವರು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕಟ್ಟಿದ್ದೊಂದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿಸ್ತು. ಇಂದು ಇಂತಹ ಮಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಹ ಜ್ಞಾನದ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳಗಡೆ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತ ಇವೆ. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಜೆಂಡಾ ಏನಿದೆ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳ ತಲೆಬರಹಗಳಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಜೆಂಡಾ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು, ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಇವತ್ತು ಇದು, ನಾಳೆ ಅದು ಅನ್ನೋ ಹಾಗೆ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ, ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದು ಒಂದು ಕವಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರೋವಾಗ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳೇ ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದಾಗ, ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿಬಾಷೆಯ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಶುರು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಸಿಡೆಂಟಲ್ ಆಗಿ ಇವತ್ತು ಇದು, ನಾಳೆ ಅದು ಎನ್ನುವಂತೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವುದಾಗಲೀ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡದೆ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸದ್ಯದ ತುರ್ತುಗಳೇನಿವೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಕಿರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದು ಬಹಳ ದಡ್ಡ ನಂಬಿಕೆ. ನೀವು ಐನೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅನ್ನೋದು ಬೆಳೆಯೋಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು, ಶಿಸ್ತು ಒಂದು ಧ್ಯಾನಮಾರ್ಗ ಆಗಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟನ್ನೂ ಹೇಳಿದ ನಂತರ, ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇವತ್ತು ಜಾತಿ, ಕೋಮುವಾದ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನರಭಕ್ಷಕರೇ ಓಡಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಹಣತೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಇದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವ ಹುಡುಗರಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಿದಾಗ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದನ್ನು ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ನನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.*

ಬರೆಹಕ್ಕೆ: **ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳ್**

---

* ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ದಿ. ೭-೨-೯೯ ರಂದು ನಡೆದ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಕುರಿತ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ.

ಜನಪದರು ಕಂಡಂತೆ ಟೀಪು

● ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ

ಇತಿಹಾಸದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಟೀಪುವನ್ನು ಕಂಡ ರೀತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಟೀಪುವಿನ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿಯೋ, ಅನಂತರದಲ್ಲೋ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಮೈಸೂರು, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಸಂತೆಯ ಮಾಳದಲ್ಲೋ, ಮೈಸೂರಿನ ಜನನಿಬಿಡ ಮಾರ್ಕೆಟ್ ಚೌಕಗಳಲ್ಲೋ ನಿಂತು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾಮಧೇಯ ಲಾವಣಿಕಾರರು ಟೀಪುವಿನ ದುರಂತ ಹಾಗೂ ವೀರಗಾಥೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಭೇಷಕ್ ತಮಾಷಾ ಟೈಗರ್ ನಿಶಾನಾ
ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಹೆಸರಾಯ್ತು
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರ್ಸಾದಕನಿಗೆ
ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯ್ತು

ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿ ಜನಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟೀಪು ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲದ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಇಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಫ್ಲೀಟರಾಗಲಿ, ಇಡೀ ರಾಜ್ಯ ಸುತ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಜಾನಪದ ವಿಭಾಗದವರಾಗಲಿ ಟೀಪು ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸದೇ ಇರುವುದು

(ಜೀ.ಶಂ.ಪ.ಅವರು ಲಾವಣಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಲಾವಣಿಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ಸುಮಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾರ್ಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾಣೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಪು ಲಾವಣಿಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಇಂದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅಥವಾ ಬಯಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿಸಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಎರಡು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಟೀಪು ಬಗೆಗೆ ಜನಪದರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ, ಅಂದರೆ ಲಿಖಿತ ಚರಿತ್ರೆ ಟೀಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅವನನ್ನು ದುಷ್ಟನೆಂದೂ, ರಾಕ್ಷಸನೆಂದೂ, ಕೆಲವರು ಬಣ್ಣಿಸಿದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯೆಂದೂ, ಅದರ್ಶ ಪುರುಷನೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಾವು ಹೋದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮುಗಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಮುಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಹೊರಡುತಿದ್ದರೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಕೂನರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಕೂನರುಗಳು ತಮ್ಮ ಧಣಿಯ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾರಕೂನರು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆ ಕರ್ನಲ್‌ಗಳೇ ಅ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಟೀಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಬೀಟ್‌ಸನ್, ಕಿರ್ಕ್‌ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್‌ಸನ್, ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಝಿ, ಕರ್ನಲ್ ಮಾರ್ಕ್‌ವಿಲ್ಕ್ಸ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಅಂಥ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಅಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಾಬ್ ಕಿರ್ಮಾನಿ ಟೀಪುವಿನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಥ ಇತಿಹಾಸಕಾರ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ರಾಜರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮುನ್ನೋಟಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಅಧಾರವೆಂದರೆ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಟೀಪುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಾಬ್ ಕಿರ್ಮಾನಿ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದಿದ್ದರೂ, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರ ಮರ್ಜಿಯನ್ನು ಕಾಯಲು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ನಂಬಿಲ್ಲ.

ಟೀಪುವಿನ ಮರಣಾನಂತರ ಅವನನ್ನು ದುಷ್ಟನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬೀಟ್‌ಸನ್, ಕಿರ್ಕ್‌ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್‌ಸನ್ ಮತ್ತು ಕರ್ನಲ್ ಮಾರ್ಕ್‌ವಿಲ್ಕ್ಸ ಅವರುಗಳು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಮೂರ್ ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರೂ ಕೂಡ ಟೀಪುವಿನ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷವನ್ನು

ಕಾರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅವನನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪದಕೋಶ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕೊರಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಟೀಪುವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೀತಿ.

ಟೀಪು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಆಳಿದ್ದು ೧೭೮೨ ರಿಂದ ೧೭೯೯ರವರೆಗೆ. ತನ್ನ ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕುದುರೆ ಬೆನ್ನಿಂದ ಇಳಿದದ್ದೇ ಕಡಿಮೆ. ಅವನು ಸದಾ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುವಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಮರಾಠರು, ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮ, ಮಲಬಾರಿನ ನಾಯರ್‌ಗಳು ಅವನಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಲಾವಣಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳು. ಟೀಪುವಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಈ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಖಳನಾಯಕನೆಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಟೀಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾನುರಾಗಿಯಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರವೀರನಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿರುವುದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಲಾವಣಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಮೈಸೂರು ಹುಲಿ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಎಂಬುದು; ಇನ್ನೊಂದು ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಎಂಬುದು. ಎರಡು ಲಾವಣಿಗಳ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಲಾವಣಿಕಾರರ ಹೆಸರಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಹುಲಿಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಲಾವಣಿಕಾರನ ಹೆಸರು ನೀಲಕಂಠ ಎಂದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಶೇಷನ ಗಿರಿಹರಿದಾಸ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ
ಲೇಸಿನ ಕರುಣವು ನಮಗಾಯ್ತು
ಪೋಷಿತ ಶ್ರೀಗುರು ದಾಸನಂಜಣ್ಣನ
ಸುತ ನೀಲ್ಕಂಠನ ಪದವಾಯ್ತು

ಎರಡನೇ ಲಾವಣಿ ಟೀಪುಸುಲ್ತಾನ್ ಹಾಡಿದವನು ರಾಜೋಜಿ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಧರೆ ಮೈಸೂರು ಪುರಿಯೊಳು ಶ್ರೀರಾಂಪೇಟೆ ಬಜಾರ
ತರಾವರಿ ಪದಗಳು ಆಗುತ್ತೈತೆ ತಯಾರ
ರಾಜೋಜಿ ಪದವನು ಆಡುತಾನೆ

ಮೊದಲನೆಯ ಲಾವಣಿ ಛೇಪಕ್ ತಮಾಷಾ ಟೈಗರ್ ಸಿಪಾಯಿ ಅಂತ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ, ಎರಡನೇ ಲಾವಣಿ ಅಜಬ್ ತಮಾಷಾ ಈಕ್ಸ್ ದಿದಿಯಾ ಕುಸಾ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಲಾವಣಿ ಟೀಪು ಮತ್ತು ಹೈದರ್ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವವರಿಗೆ ಹೈದರ್ ಬಿಟ್ಟು ಟೀಪು, ಅಥವಾ ಟೀಪು ಬಿಟ್ಟು ಹೈದರ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪೂರಕ; ಹಾಗೆಯೇ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವೂ ಕೂಡ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಲಾಂಛನ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ಈ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೈದರನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಟೀಪುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಯುದ್ಧಗಳ ಚಿತ್ರಣ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಲಾವಣಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ವರ್ಣನೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕಡೆಯ ಯುದ್ಧದ ಕಡೆಯ ದಿನದ ಹೋರಾಟ. ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೈದರ್ ಮತ್ತು ಟೀಪುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಮೊದಲ ಲಾವಣಿಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಹೈದರನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪೂರ್ವಜನ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಹೈದರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೈದರ್ ಕಾಲದಿ ಮೈಸೂರ ದೇಶ
ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಮುಂದೊರೆದಿತ್ತು
ಹೈದರ್ ಆಲಿಗೆ ಖಾನ ಬಹಾದ್ದೂರ
ನವಾಬನೆಂಬುವ ಬಿರುದಿತ್ತು.
ಜಾತಿ ಮುಸಲಿಂ ಹೈದರಾಲಿಗೆ
ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದಿತು ಜನರಲ್ಲಿ
ಜಾತಿ ಭೇದವ ಬಿಟ್ಟು ಹೈದರ
ಖ್ಯಾತಿ ಪೊಂದಿದನಿಳೆಯಲ್ಲಿ

ಹೈದರನ ಜಾತಿ ಸಮನ್ವಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ಮೈಸೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಾ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೀಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗಣೇಶ ಚತುರ್ಥಿಯಂದು ಹಿಂದೂಗಳು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಗಣೇಶನ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಣೇಶನ ಮೆರವಣಿಗೆಯೆಂದಮೇಲೆ ಬಾಜಾಬಜಂತ್ರಿ, ವಾದ್ಯಘೋಷಗಳು ಇದ್ದದ್ದೇ. ಮೆರವಣಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಮೌಲ್ವಿಯ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಗಲಾಟೆ ಮೌಲ್ವಿಯ ಕಿವಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಅದೇನೆಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಾರೆಂದು ತನ್ನ ಆಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿದ. ಅವನು ಬಂದು ಹಿಂದೂಗಳ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧವಾದ ಮೌಲ್ವಿ ಅಲ್ಲಾನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಫಿರರ ಮೆರವಣಿಗೆಯೇ? ಎಂದು, ತನ್ನ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕರೆದು ಕೂಡಲೇ ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚದುರಿಸಲು ಹೇಳಿದ. ಅದರಂತೆ ಸೈನಿಕರು ಮೆರವಣಿಗೆಗಾರರನ್ನು

ಬಡಿದು ಓಡಿಸಿದರು. ಮಾರನೇ ದಿನ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮುಂದಾಳುಗಳು ದೂರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೈದರನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದರು. ಹೈದರ್ ಅವರ ದೂರು ಆಲಿಸಿ, ಮೌಲ್ವಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದ. ಮೌಲ್ವಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ನೀವು ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚದುರಿಸಿದ್ದು ನಿಜವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ವಿ ಹೌದು ಎಂದ. ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಿರಿ? ಎಂದು ಹೈದರ್ ಕೇಳಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ವಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಫಿರರು ತಮ್ಮ ಮೆರವಣಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೈದರ್ ಇದನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ್ಯವೆಂದು ನಿಮಗೆ ಹೇಳಿದವರಾರು? ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಮೌಲ್ವಿ ನನಗೆ ಯಾರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ. ಆಗ ಹೈದರ್ ಹೇಳಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನೀವು ಅವರ ತಂಟೆಗೆ ಹೋಗಕೂಡದು ಎಂದ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಗ್ರನಾದ ಮೌಲ್ವಿ ಇಂಥ ಕಾಫಿರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದ. ಕೂಡಲೇ ಹೈದರ್ ತನ್ನ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯನ್ನು ಕರೆದು ಮೌಲ್ವಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ, ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿ ದಾಟಿಸಿ ಬಾ ಎಂದು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಿದನಂತೆ.

ಇಂಥ ಹೈದರನ ಮಗ ಟಿಪ್ಪು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಗುಣಗಳೇ ಮೈಗೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಹೈದರ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೈನಿಕನಾಗಿದ್ದವನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ. ಆದರೂ ಅವನು ಮೈಸೂರನ್ನು ಆಳಿದ ರೀತಿ ಚಕಿತಗೊಳಿಸುವಂಥದು.

ಹೈದರ ಆಲಿಯ ಅರಿತವನಲ್ಲವು
ಓದು ಬರಹವೆಂತೆಂಬುದನು
ಅದರೂ ಖಚಿತದಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಳು
ಮಾತಾಡುವುದನು ಅರಿತಿದ್ದನು
ಮೋದದಿ ವೈರಿಗಳ ಮರ್ದಿಸಿ
ಮೈಸೂರ ಧ್ವಜ ಮೆರೆಸಿದ್ದನು
ಈ ಧರೆಯಿಂದಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವನು
ಕನ್ನಡದ ಗಂಡುಗಲಿ ಎಂದೆನಿಸಿದನು

ಹೈದರಾಲಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಗಂಡುಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರು ಜನಪದರು ಮಾತ್ರ. ಮಿಕ್ಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೆಲ್ಲಾ ಅವನನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಟಿಪ್ಪು ಹಳ್ಳಿ (ದೇವನಹಳ್ಳಿ)ಯಿಂದ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ (ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಕ್ಕೆ) ಬಂದ. ಮಾಗ ಅವ್ವ ಕಟ್ಟಿದ

ಪಟ್ನಾ(ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ನ)ನ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ ಎಂಬ ಗಾದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಗಾದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಅಪ್ಪ ಕಟ್ಟಿದ ಮೈಸೂರ ದೇಶ
ದೊಡ್ಡದಿತ್ತಲ್ಲಾ
ಟೀಪುವಿನ ಕಾಲದೊಳು ಇನ್ನೂ
ವಿಸ್ತರಿಸಿತಲ್ಲಾ

ಟೀಪುವಿನ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಟದ್ದಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ವೈರಿಗಳಿಗೂ ಅದು ಬಿಸಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ದೂರದ ಲಂಡನ್ನಿಗೂ ಅದು ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಹಾಡುವುದು ಹೀಗೆ.

ಹೈದರನ ಬಳಿಕ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನ
ಬೆದರಿಸಿದ ಗದಗದ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ
ಪದವಿಯೊ ಮೈಸೂರಿನ ಸುಲ್ತಾನ
ಕದನದಿ ಮುಂದ್ಬೋರ್ ಹಿಡಿದನು
ಕೈವಶ ಬೆದರಿತು ಲಂಡನ್
ಆಟಾಟೋಪದಿ ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು
ಆರ್ಕಾಟ್ ಲೂಟಿಯ ಮಾಡಿದನು
ಏಟೇಟಿನ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಟಾ ಫರಂಗಿಯ
ಕೋಠಿಗಳೆಷ್ಟೋ ಲೂಟಿದ್ದನು.
ನಟನೆಯ ನೈಜಾಂ ಮರಾಠಿಪೇಶ್ವೆಯ
ಪಟಾಲಮ್ಮು ದಿಟ್ಟ ಗೆದ್ದಿದನು

ಟೀಪುವಿನ ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ, ದೇಶಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕಂಗಾಲಾದರು. ಈಸ್ಟಿಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಯಿತು.

ಕೋಟಲೆ ಹತ್ತಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವರ್ತಕರು
ಕೂಟಗೈದರು ಮಸಲತ್ತನ್ನು
ಲೂಟಿಯನೊಡೆಯಲು ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕೆ
ಜನರಲ್ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಬಂದಿದ್ದನು

ಬ್ರಿಟಿಷರು, ನಿಜಾಮ, ಪೇಶ್ವೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಹೊರಗೆ ಶತ್ರುಗಳ ದಂಡು; ಒಳಗೆ ಹಿತಶತ್ರುಗಳ ಹಿಂಡು. ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಫ್ರೆಂಚರ ಸೈನ್ಯ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ನಂಬಿದ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮಂತ್ರಿಗಳು,

ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ಶತ್ರು ತೋರಿದ ಆಸೆಗೆ ಬಲಿಬಿದ್ದಿದ್ದರು. ಪಟ್ಟಣದ ಜನರ ಹೆಣ ಹಾಕಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದರು.

ಮೀರಸಾಧಕನಾಟ ಇಂಪಿನಾಟವೆ ಆಗಿದ್ದಿತು
ದಾರಿ ತೋರಲು ವೈರಿ ಜನರಿಗೆ ಭಾರಿ ಕಷ್ಟವೆ ತಪ್ಪಿತು
ಖಾಸಾ ದಂಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಖಂಡರ
ಮೋಸವು ಸುಲ್ತಾನರಿಗೆ ಅರುವಾಯ್ತು
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರ್ಸಾಧಕನಿಗೆ
ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯ್ತು

ಮೀರಸಾಧಕ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಸೈತಾನನ ಪ್ರತಿರೂಪ. ವಂಚಕ, ದ್ರೋಹಿ, ಮೋಸಗಾರ ಅಷ್ಟೂ ಪೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾರವು. ಜನಪದರಿಗೆ ಮೀರಸಾಧಕ ದೇಶದ್ರೋಹಿಯಾದರೆ, ಟೀಪು ಮೈಸೂರಿನ ಹುಲಿ. ಮೀರಸಾಧಕನ ಕಡು ದ್ರೋಹದಿಂದ, ಮದ್ದಿನ ಮನೆ ಉರಿದೋಗಿ, ಇಡಿಸಿದ್ದ ಫಿರಂಗಿಯೆ ಇಳಿದೋಯ್ತು ಮಣ್ಣಿನೊಳಗೆ.

ತನ್ನವರ ಮೋಸದಿಂದ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯ ಕೋಟೆ ಹೊಕ್ಕಿದೆ. ತನ್ನ ಸೈನಿಕರ ಹತ್ಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆಗ ಟೀಪು ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ತಾನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಓಡಿಹೋದನೆ? ಅದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರನ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ

ಖಾಸಾ ದಂಡಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಖಂಡರ
ಮೋಸವು ಸುಲ್ತಾನರಿಗೆ ಅರುವಾಯ್ತು
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರ್ಸಾಧಕನಿಗೆ
ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯ್ತು
ಹರಾಮಕೋರರ ಕರಾಮತ್ ಅರಿತನು
ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನು ನಿಮಿಷದಲಿ
ಅರೇ ಹಮಾರೆ ನಮಕ್ ಹರಾಮು
ಕರೇ ಸೋ ತಾನಂದ ಮನಸಿನಲಿ
ಸ್ವರಾಜ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಸುಲ್ತಾನ
ರಣಾಗ್ರ ಹೊರಟನು ರೋಷದಲಿ
ಫಿರಂಗಿ ಸೋಲ್ಜರ ತರಂಗ ಮಧ್ಯದಿ
ತುರಂಗ ಬಿಟ್ಟನು ತ್ವರಿತದಲಿ.

ರಣರಂಗಕ್ಕಿಳಿದ ಟೀಪು ಕುರಿಗಳಂದದಿ ಬಿದ್ದವರ ಶತ್ರು ಸೈನಿಕರನ್ನು ತರಿದು ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸಿದ. ಟೀಪುವಿನ ಶೌರ್ಯ ನೋಡಿ ಜನರಲ್ ಹ್ಯಾರಿಸ್‌ಗೆ ಚಿಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಟೀಪುವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆದೇಶ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದಿರಲಿ, ಅವನ ಸಮೀಪ ಸುಳಿಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿತ್ತು. ಬೇರೆ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ ಸುಡಿರಿ ಬಂದೂಕುವಿಂದ ಟೀಪುವಿಗೆ ಅದರ ಫಲ,

ಪರಾಕ್ರಮದಿ ಬಲು ಪೋರಾಡಿ ಬಿದ್ದನು
ಸಾರಂಗ ಬಾಗಿಲ ಗವಿಯ ಬಳಿ
ಫರಂಗಿ ಫೌಜಿನ ತರಂಗ ನುಗ್ಗಿತು
ಶ್ರೀ ಧಾಮನ ಪಟ್ಟದಲಿ

ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಹದಿನೇಳು ವರುಷದ ಆಡಳಿತ ಕೊನೆಯಾಯ್ತು. ಅವನ ಆಡಳಿತ ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ.

ಟೀಪುವಿನ ರಾಜ್ಯದೊಳು ಶರಾಬು, ಶೇಂದಿ
ಗಾಂಜಾ ಅಫೀಮು ಇರಲಿಲ್ಲ.
ಟೀಪುವಿನ ಕಾಲದೊಳು ಜೂಜಿನಾಟ
ಮೇಣ್ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಸುಳಿವಿರಲಿಲ್ಲ
ಜ್ಞಾಪಕವಿದ್ದಿತು ಸಬ್ಬಲ್ ರಾಣಿಯ
ದಿಣ್ಣೆಯ ಭೀತಿಯು ಜನಕೆಲ್ಲಾ

ಟೀಪು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಳಯದ ಭರದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಯಿತಂತೆ. ಈ ಮಳೆ ಒಂದು ದಿನ ಮೊದಲೇ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಯುದ್ಧದ ಗತಿಯೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಡೆಗೆ ನೀಲಕಂಠನೆಂಬ ಲಾವಣಿಕಾರ ತನ್ನ ಲಾವಣಿಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹುಲಿ ಸೀಳಿದ ದೊರೆ ಅಳಿದು ಹೋದ
ಮೇಲೆ ರಣದಲ್ಲಿ
ಸುಲಿಗೆಯ ಮಾಡಿದರು ಶತ್ರು
ಜನರು ಪುರದಲ್ಲಿ
ಬಳಿಕಾದ ವಿವರ ಬರೆದೇನು
ಇಲ್ಲಿ ಫಲವಿಲ್ಲ

ರಾಜೋಜಿಯ ಲಾವಣಿ ಟೀಪುವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಲಾವಣಿ. ನೀಲಕಂಠನ ಲಾವಣಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಾವಣಿ. ಈ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಯುದ್ಧದ ವರ್ಣನೆ, ಟೀಪುವಿನ ಸಾವು ಆದ ಮೇಲೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಜೋಡಿ ಸುತ್ತಿನ ಕೋಟೆಗೆ
ಟೈಗರ್ ಆಗಿ ಕಾದಿದ್ದ
ಬೇಡಿದ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಬಿಡದೆ
ದಾನ ನೀಡಿದ್ದ
ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನ ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನರ
ಉದ್ಧಾರ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ

ಎಂದು ಜನ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಟೀಪು ತನ್ನ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಿರ್ಕ್ ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಸನ್ ಟೀಪುವನ್ನು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಮತದ್ವೇಷಿ, ಪ್ರಕೋಪದ ಹುಚ್ಚ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಲ್ ಮಾರ್ಕ್‌ವಲ್ಕ್ಸ್, ಟೀಪು ಬಲವಂತದ ಮತ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಮುಂದೊಗಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕುವ ಮತ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಸಿದ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಗಳಾದ ಜನಪದರ ಹಾಡೇ ಬೇರೆ, ಮಾತೇ ಬೇರೆ.

ನಂಜನಗೂಡಿನ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಟೀಪುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆ ಹರಡಿದೆ. ಹಕೀಂ ನಂಜುಂಡ ಎಂಬ ಈ ಕಥೆ ಟೀಪುವಿಗೆ ನಂಜುಂಡೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಟೀಪುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಪಾತ್ರ ಪಟ್ಟದಾನೆಗೆ ವಾಸಿಯಾಗದ ಖಾಯಿಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜನ ಹಕೀಮರು ಬಂದು ಔಷಧಿ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದು ಗುಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಮಾವುತ ಟೀಪುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ನಂಜನಗೂಡಿನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹರಕೆ ಹೊರುತ್ತಾನೆ. ಆನೆಯ ರೋಗ ಶಮನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಟೀಪು ನಂಜನಗೂಡಿನ ದೇವರನ್ನು ಹಕೀಂ ನಂಜುಂಡ ಎಂದು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕರೆದು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಸೌಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಟೀಪು ಶೃಂಗೇರಿಯ ಶಾರದಾ ಪೀಠಕ್ಕೆ, ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಪರಕಾಲಮಠಕ್ಕೆ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಅಪಾರ.

ಈ ಲಾವಣಿ ಟೀಪುವಿನ ಸಾವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಟೀಪುವಿನ ಸಾವಿನ ಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸೇನೆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದಾಗ ಟೀಪು ತನ್ನ ಅರಮನೆ ರಂಗ ಮಹಲ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಸೇನಾನಿ ಸೈಯದ್ ಗಫೂರ್ ಮಡಿದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಬಳ ತಿನ್ನುವ ದ್ರೋಹಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೋಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಡಲೇ ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಂಗಮಹಲ್ ಗೋಳಾಟದ ಮಹಲ್ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದ್ಯಾವುದನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ತನ್ನ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿ ಸೇನೆಯ ಮಧ್ಯೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತಿ ಕುದುರೆ ಮೇಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದ
ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ ಸೋಜರ್ ಕತ್ತು
ಕಡಿದನು ಸಾವಿರ ಕಾಲಾಳುಗಳ
ರಕ್ತ ಹರಿಯುತಿದೆ ನದಿಯಾಗೆ

ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಹ್ಯಾರಿಸ್, ಸುಡಿರಿ ಬಂದೂಕದಿಂದ ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ.

ಚಟ್ ಚಟ್ ಗೋಲಿ ಚಲಾಯಿಸಿದರು
ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತು ಹೊಗೆ ಊರೊಳಗೆ
ಕವಿದಿತು ಕತ್ತಲೆ ಪವುಜು ಕಾಣದಂತೆ
ಬಂದನು ಹುಲ್ಲೀ ಬಾಗಿಲಿಗೆ
ಆಗ ಟೀಪು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ?
ರತ್ನದ ಕಂಠಿ ಚಿನ್ನದ ಕತ್ತಿ
ವಜ್ರದ ಕಲ್ಗೆ ಸಿಗದ ಮ್ಯಾಗೆ
ಇಳಿದನು ಕುದುರೆಯ ಸುಸ್ತಿಗೆ ರಾಜ
ಮಲಗಿಕೊಂಡ ಗವಿಯೊಳಗೆ
ಅಂಗಕೆ ಗೋಲಿಯು ಕಂಗೊಳಿಸಿ ತಗುಲಿದೆ
ಕಂಗೆಟ್ಟು ಟೀಪು ಸುಸ್ತಾಗಿ
ತನ್ನವರ್ಯಾರಿಲ್ಲ ತಗುಲಿದೆದಾವು
ತಳಮಳಗೊಳ್ಳವ ನೆರಳೊಳಗೆ

ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಿಪಾಯಿ ಬತೇರಿ ಇಳಿದು ಬರುತಿದ್ದ. ಯಾರೊ ವಜೀರ ಮಡಿದಿಹನೆಂದು ಅವನ ರತ್ನಖಚಿತ ಖಡ್ಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಹಾಕಿದ. ಆಗ ಟೀಪು

ನೇತ್ರವ ಬಿಟ್ಟು ರೌದ್ರಾಕಾರದಿ
ಕತ್ತರಿಸಿದ ಸೋಜರ್ ಕೈಗೆ
ಕಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಕರವು ಬಿದ್ದಿತು
ಕುಣಿಯುತಿತ್ತು ಕೀಲು ಬೊಂಬೆಯಂಗೆ

ಮಡಿದಿಹನೆಂದು ಹೊಡೆಯದೆ ಹೋದೆ, ಕಡಿದನಲ್ಲಾ ಎನ್ನ ಕೈಯ ಎಂದು ಕಡುಕೋಪದಿಂದ ಹೊಡೆದನು ಗೋಲಿಯ ದೊರೆಯ ಮೈಯಿಗೆ. ಹೀಗೆ ಟೀಪು ಸಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಟೀಪು ಸತ್ತ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಅವನ ಹೆಣ ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಸಿಗಬಾರದೆಂದು ಅವನ ಕಡೆಯ ಸೈನಿಕರು ದೊರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಣಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿದರಂತೆ. ಅನಂತರ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಟೀಪುವಿನ

ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ತಂದೆಯ ಹೆಣ ಹುಡುಕಲು ಕರೆತರುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆಗೂ ಟೀಪುವಿನ ಹೆಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಗೋಳಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಚಿಂತಿಯಾಕ ನಿಮ್ಮ ಮನದಲ್ಲಿ
ಪಟ್ಟವ ನಿಮಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವೆನು
ಸತ್ಯವಾಗಿರಿ ನೀವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ

ಆದರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಟೀಪುವಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಈಗ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅನಾಥರನ್ನಾಗಿ ತಳ್ಳಿ, ಇಂದಿಗೂ ಅವರ ಸಂತತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುದ್ದಿ ಹರಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಜನ ನೆರೆದರು.

ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದು
ಹುಡುಕಿದರು ಎಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೊರೆ ಎಂದು
ಪಟ್ಣದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ನವನು
ಎದೆಯನು ಬಡಕೊಂಡರು ಬಂದು

ತಮ್ಮ ದೊರೆಯ ಸಾವಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

ಇಳೆಯೊಳು ಕಾಮನೆ ಬಲದೊಳು ಭೀಮನೆ
ಚಲುವನೆ ನಿನ್ನಂತೆ ಯಾರಿಹರು
ಬೋಗಾದಿ ಇಂದ್ರನೆ ತ್ಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಣನೆ
ಏಳದೆ ಯಾಕಿದ್ದಿ ಎನ್ನುವರು
ದೊರೆ ಪೋದ ಮ್ಯಾಲೆ ಇರಲೇಬಾರದೆಂದು
ಏರಿ ಮರವನು ಬೀಳುತಿಹರು
ಪ್ರಜೆಗಳ ದುಃಖ ಪರಶಿವಬಲ್ಲ
ಕಾವೇರಿಯೊಳು ಧುಮುಕಿದರು
ನುಡಿಯೊಳು ಧರ್ಮಜ ನಮ್ಮ ಒಡೆಯನೆ
ಮೃತ್ಯು ಯಾರಿಂದ ಎಂದು ನೋಡಿದರು
ಪುರಾತನ ದ್ರೋಹಿ ಮೀರಸಾಧಕನಿಗೆ
ಮೂಳೆಯ ಮುರಿದು ಕೊಂದಾರು

ಮೀರಸಾಧಕನನ್ನು ಕೊಂದ ರೀತಿ ಎಂಥದು! ಕೇಳಿದವರು ನಡುಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಕೊಂದರು. ಅವನನ್ನು ಹೂಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು

ಎರಡುವಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೆರೆದ ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು, ಮಕ್ಕಳು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇಸಿಗೆ ಎಸೆದು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಹ್ಯಾರಿಸ್ ಓ ಮೈ ಗಾಡ್ ಎಂದು ತಾನೂ ಅಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಚೌಕದಿಂದ ಕಂಬನಿ ಒರೆಸಿಕೊಂಡ. ಟೀಪುವಿನ ದೇಹ ಒರಗಿತು ಧರೆಗೆ. ಅವನು ಸತ್ತ ಜಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಜನರನ್ನು ಕೈ ಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಒರಗಿದ್ದು ಟೀಪುವಿನ ದೇಹ, ಹಾಡಾಗಿ ಹರಿದದ್ದು ಅವನ ಉದಾತ್ತ ಗುಣ.

ಈ ಲಾವಣಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಟೀಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧನ ಒಳಸಂಚಿನ ಮಹಾಪೂರವೇ ಇದೆ. ಹೊರಗಿನ ಶತ್ರುಗಳು, ಒಳಗಿನ ಶತ್ರುಗಳು ಒಂದಾದದ್ದು, ಒಳಗಿನ ಶತ್ರುಗಳಾದ ಉತ್ತಮ ಜನರಿಗೆ ಚಿತ್ತ ಚಂಚಲವು, ಜಾತಿ ಚಿಂತೆ ಬಹು ಅಗಿದ್ದದು ಇವೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿ ಟೀಪುವಿನ ಪತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆತ್ತಯ್ಯನೆಂದು ಪೂರ್ಣಯ್ಯನೊಳು ಟೈಗರ್ ನಂಬಿಕೆ ಬಹು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಯ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹಾರುವರಿಗಿತ್ತು ಹುದ್ದೇದಾರಿ ವೀರನ ಕೊಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಬಾವುಟ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಜಾಂಡ ಬತೇರಿ.

ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮಾಡಿದ್ದೇನು? ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಟೀಪುವಿನ ರಾಜ್ಯ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹರಡಿತ್ತು?

ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶವು ಹಜರತ್ ಟೀಪುವಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು
ಹರಡಿತು ಪಶ್ಚಿಮದಿ ಕಲ್ಲೀಕೋಟೆತನಕ ದವಲತ್ತು
ಧರೆಗಧಿಕಾ ರಾಮೇಶ್ವರ ತನಕ ರಾಜ್ಯ ತಗುಲಿತ್ತು
ಭಾರಿ ಮದರಾಸ್ ಸೇಲಂ ನಾಗೂರ್ ತನಕ ವತ್ತಿತ್ತು.

ಉತ್ತರದ ಕಡೆ ಪೂನಾ, ಧಾರ್ವಾಡ್ ಫೈಸಲ್ ಮಾಡಿದ್ದ. ಟೀಪುವಿನ ಇಂಥ ಮೈಸೂರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ಒಡೆದು ಚೂರು ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನು ಲಾವಣಿಕಾರ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶವ ಕಣ್ಣು ಬಾಯಿ ಬಿಡುವಂತೆ
ಮೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿದರ್ ಚೂರ
ಒಂದು ಭಾಗಕೆ ಮರಾಟ ರಾಜ್ಯ
ಒಂದು ಭಾಗಕೆ ನಿಜಾಮ ರಾಜ್ಯ
ಮೂರರಲಿ ಒಂದನೇ ಭಾಗಕೆ
ಆ ಪೂರ್ವ ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರ

ಹೀಗೆ ಅಂದು ಒಡೆದ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತೆ ಒಂದಾದದ್ದು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯಿಂದಾಗಿ. ನಾವೀಗ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಟೀಪುವಿನ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವಲ್ಲ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗ ಅಷ್ಟೇ.

ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಇಂದಿಗೂ. ಟೀಪುವಿನ ಆತ್ಮ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪ. ವರುಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿ ಟೀಪುವಿನ ಉರುಸ್ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಭೇದ ಮರೆತು ಜನ ಸೇರಿ ಟೀಪುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಯಾರೇ ಭೇಟಿ ನೀಡಲಿ, ಟೀಪು ಸತ್ತ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೀರಸಾಧಕನನ್ನು ಕೊಂದ ಜಾಗದತ್ತ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೆಸೆಯುತ್ತಾರೆ, ಆ ಜಾಗದತ್ತ ಕೆಕ್ಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಆಗ ಕೋಟೆಯ ಮುರುಕು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿಂದಲೋ ಕಂದಕದ ಹಳುವಿನ ಸಂದಿನಿಂದಲೋ ಜನಪದರ ಅಭಿಮಾನದ ಹಾಡು ಕೇಳಬಹುದು.

ಭೇಷಕ್ ತಮಾಷಾ ಟೈಗರ್ ನಿಶಾನಾ
ಟೀಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಬಿರುದಾಯ್ತು
ಮಸಲತ್ ಮಾಡಿದ ಮೀರ್ಸಾಧಕನಿಗೆ
ದೇಶದ್ರೋಹಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯ್ತು

ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು. ಟೀಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮೈಸೂರು, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಅನೇಕ ಲಾವಣಿಗಳು, ಹಾಡುಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಲಭ್ಯ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಅವೆಲ್ಲಾ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ದಾಖಲಿಸಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂಬ ನೋವು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಕಟ್ಟಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ನಾಶ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾರನ್ನು ದೂಷಿಸಬೇಕು?

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ರೂಪಾಂತರ: ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು

● ಎಂ.ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ

ನಮಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಒದಗಿರುವ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಅಂದರೆ ಕಲೆಗಳು, ವಿಧಿಗಳು, ಅನುಷ್ಠಾನಾವಶೇಷಗಳು, ಆಚಾರಣಾಂಗಗಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ಈ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶ. ಹೀಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಇಂದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆ ? ಹೌದಾದರೆ ಹೇಗೆ, ಎಷ್ಟು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇವೆ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಕ್ರಿಯ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತೇವೆ - ಎಂಬ ಗೃಹೀತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯೆಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುಚ್ಚಯವು ನಮ್ಮವರೆಗೆ ಬರುವಾಗ, ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ, ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಸೀಮಿಯಲ್ಲೇ ಅದು ಆ ಪರಿವರ್ತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳೂ ಆಗಿ, ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾರಸುದಾರ ರಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ನಾವು ವಹಿಸುವ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಆಧುನಿಕೀ ಕರಣದ ಮಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಪ್ರಯೋಜನಾದಿ ಹಿತ - ಅಹಿತಾ ಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ನಗರದ ಉದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ನನಗೂ, ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನನ್ನಂತೆ ಇರುವವನನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ಒಬ್ಬ ಮುಕ್ಕನಿಗೂ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ನನಗೆಯೆ ಆ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಸಕ್ರಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ದೂರವನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದೇನೋ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವೊಂದೆ, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ವಿಷಯದ ಜಟಿಲತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

- ೨ -

ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಎಂದರೇನು? ಯಾವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತ? ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ? ಯಾರ್ಯಾರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ? ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು? - ಹೀಗೆಲ್ಲ ಉಪಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಹಿರಿಯ ರಂಗತಜ್ಞ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದರು 'ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಗೀತ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೊದಲಾದುವು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೋ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, 'ನಾವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ? ನಮ್ಮ ರೆಲವೆನ್ಸ್ ಏನು? ಎಂದೂ ಕೇಳಬಹುದು'! ನಿಜಕ್ಕೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ.

ನಮ್ಮ ಕಲೆ, ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಮತೀಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮೂಲತಃ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದ್ದರೂ, ಆ ಮಾತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ನಿಜವಲ್ಲ. ಮತೀಯವಲ್ಲದ ಕಲೆಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಸುಗ್ಗಿ ಕುಣಿತ, ಲೌಕಿಕ ಮೂಲದ್ದು. ಅದೆಂತಿದ್ದರೂ ಮತೀಯ ಪ್ರಭಾವವು ಅಂತಹ ಲೌಕಿಕ ಕಲೆಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೆ, ಆರಾಧನೆ, ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರಗಳು, ಕ್ರಮಶಃ ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಕೇವಲ ಕಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಕಛೇರಿ ಸಂಗೀತ. ಈಗ 'ನಾದಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ' 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಸಾಧನೆ' ಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕ ವಿಶೇಷಣಗಳು, ವರ್ಣನೆಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ.

ಹಾಗೆಯೆ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಮತೀಯವಲ್ಲದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತೀಯ ಆಶಯದ ಆರಾಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಾಢವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ, ಮತೀಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಕುಣಿತಗಳು, ಬಹುರೂಪಿ ವೇಷಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಯಲಾಟಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ, ಕಲೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ರೂಪಾಂತರ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರವೂ ಸಂಭವನೀಯ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆಶಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಈ ಕಲೆಗಳು ಆಂಶಿಕವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

- ೩ -

ಭಾರತೀಯ ಆಚರಣಾ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿವೆ - ವೈದಿಕ, ಆಗಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ಎಂದು. ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವೇ ಹೌದೆಂದೂ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹುದೆಂಬುದೂ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ, ಈ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿಭಾಗಕ್ರಮವು ಸಾಧಾರಣವಾದುದು ಮತ್ತು

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಪದೀಯ ರೂಪದ ಆರಾಧನಾಂಗಗಳು, ಹೊಸತಾದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಭೂತ ಕೋಲ, ನಾಗಮಂಡಲ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೇವತಾ ಉತ್ಸವ (ಗಣೇಶೋತ್ಸವ ಇತ್ಯಾದಿ) - ಮುಂತಾದವುಗಳು, ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯ.

ಇಂತಹ ಉತ್ಸವ, ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಂಬಿ, ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ, ಸಹಜ ಅಂಶ. ನಮಗೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸವೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಮಗದು ಜೀವಂತವಾದ, ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಆದರೆ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೋ, ಎಷ್ಟು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಲ್ಲ. ನಂಬದಿದ್ದವನಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯುಂಟು. ಅದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಒಂದು - ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನೆಲೆ, ಮತ್ತೊಂದು - ಅಧ್ಯಯನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆ. ಓರ್ವನು ನಂಬದವನಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಬದುಕಿರುವ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಂಬುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಆರಾಧನೆಗಳು, ಪೂಜೆಗಳೂ ಉಪಾಧೇಯವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಹೊಂದಿವೆ. ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಕ್ರಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಶಾರೀರಿಕ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಬದುಕಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಚ್ಛಾ ಪ್ರೇರಣೆ. ಸಮೂಹದ ಬದುಕಿನ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಜನರ ಮೈತ್ರಿ, ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ ಬೇಕು, ಮಾಧ್ಯಮ ಬೇಕು. ಅದು 'ಮನೋರಂಜನೆ'ಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪರ್ಕದ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಹೌದು. ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ.

ಬೇಕಾದರೆ ಇದನ್ನು 'ಬದುಕಿನ ರಾಜಕೀಯ' ಅನ್ನಬಹುದು - ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಂಗವಿಲ್ಲದೆ. ಹಾಗೆಂದು, ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನ: ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪರವಾದ ದುರುಪಯೋಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆ ? ಹಾಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೊಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗಳ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳ ವಿಚಾರವೊಂದು; ನಮ್ಮ ಖಂಡನಾತ್ಮಕ ನಿಲುಮೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಎರಡೂ ಸತ್ಯವೇ, ಎರಡೂ ಸರಿಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ಹದವೂ ಮಿತಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನದ್ದು. ಅಧ್ಯಯನವು ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ, ಆಕೃತಿಗಳ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸ - ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಸಂಗೀತ, ಹಾಡು, ಮಾತು, ವಾದನ, ವೇಷ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೂರಾರು ಆರಾಧನಾ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆಕರಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಹಲವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಗಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ, ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪದರು ಪದರುಗಳಾಗಿಯೂ ಘಟಕಗಳಾಗಿಯೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವುಂಟು. ಬಹುಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ, ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನದವರೆಗಿನ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ, ವೈದಿಕೇತರ,ಆಗಮಿಕ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಪದರುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇ ಇದೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ, ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕೋಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಟ್ಟರು ಅಥವಾ ಅಸ್ರಣ್ಣನೆಂಬ (ಅಸರ್ಣ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಡಿಯ ಕೋಲದ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆ ಸ್ಥಾನವು ಒಂದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ, ಒಂದು ತೇಪೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ, ಸಮತೋಲನವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಇದು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಘಟಕಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ವಿದ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಂದ ರೂಢಿ. ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪಂಡಿತರೂ, ಬಹುಕಾಲ ಈ ರೂಢಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದಾಟಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗಗಳ ಕೊಡುಗೆಗಳ ನೈಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೂ ಪೂರ್ವ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಮೂಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಜನವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿಯೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.

- ೪ -

ಹೀಗೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ 'ಮಧ್ಯ ಹಿಂದೂ' ಮತ್ತು 'ಸಿಮ್ನ ಹಿಂದೂ' - (ಇವು ವರ್ಣಾತ್ಮಕ

ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ) - ವರ್ಗಗಳ ಮತಾಚಾರ, ಆರಾಧನೆ, ಮಂದಿರ, ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಹೊಸ ಪುರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡು ಹೊಸ ಹುರುಪಿನಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಡೆಯೆಂದೂ, ಮೌಢ್ಯಗಳ ಉತ್ಥಾನವೆಂದೂ, ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪುನರುತ್ಥಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ, ಉತ್ಕರ್ಷದತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿರುವ ಜನವರ್ಗಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ (Identity), ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇರವಿನ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಹೊರಬರುವಿಕೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಜನಾಂಗಗಳ ಅತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ವರ್ಧಕವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಜನಾಂಗದ ಮುನ್ನೆಡೆಯ ಒಂದು ಮಜಲು ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಇದು 'ಏನು ನಿಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಕಾರ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವೊ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲವೊ? 'ಎಂದು ಸವಾಲೆಸೆಯುವಂತೆ ಇದೆ.

ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜನೀತಿ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅಧಿಕಾರ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು, ವಿಶೇಷ: ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ನಿರ್ಣಿತ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಮಾಜವು, ಹೊಸ ಸಮತೋಲ - ಸಮತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದೊಂದು ದಾರಿ. ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳ ಮರು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತಿರಂಜನೆಗಳೂ ಅತಿವಾದಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇದರ ಮರುಚಿಂತನಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯ.

ಆರಾಧನ ಕಲೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿಯೇ ಮಹತ್ವಗಳಿಸಿದಾಗ ಆಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಲಾಭವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ, ಅವು ನೈಜವಾಗಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಕೇವಲ ರಾಜನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಇದು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿಲುಮೆಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇವಾಲಯ, ಬಲಿದರ್ಶನ, ಜಾತ್ರೆ, ಕೋಲ, ಭೂತ- ಆವೇಶ, ಇವುಗಳ ಹಿಂದಣ ಕಥಾನಕ, ಸಾಮಗ್ರಿ ಪರಿಕರಗಳು, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಬಲ್ಲುವು. ಆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮತೀಯ ಅಥವಾ ನಂಬುಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕಲಾ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಾವು ಗಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದುದು ಬಹಳಷ್ಟು ಇದೆ. ಆ ಇಂತಹ ಸ್ವೀಕರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಎಂಬ ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಆರಾಧನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನೃತ್ಯ, ರಂಗತಂತ್ರ, ಗಾಯನ, ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನೂತನ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭೂತದ ಕೋಲವನ್ನು ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ರಂಗ ಪ್ರಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಪರಿಶೀಲನಾರ್ಹ. ಈ ಕುರಿತು ಈಗಾಗಲೇ ಚಿಂತನವು ನಡೆದಿದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕಾದರೂ, ಹೀಗೆ ಆರಾಧನಾ ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೇ ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಳು ಬೆಳೆದುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಆವಿಷ್ಕಾರದ ನೆಲೆ.

ಅನುಷ್ಠಾನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಣ್ಣ, ಬೆಡಗು, ಶಿಲ್ಪ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಉಡುಪು, ತೊಡುಪು, ಪಾತ್ರಪರಡಿ, ಅಲಂಕಾರವಸ್ತು, ಶೀರೋಪಕರಣ, ಗೇಟ್ ಗ್ರಿಲ್, ಕಟ್ಟಡ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಹೊಸ ಅಂದನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವಸ್ತುತಃ ಅಪಾರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಮೂಲಕ ನವೀನ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ. ಇದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ. ವೇಗವಾಗಿ 'ಸರಳೀಕೃತ ಆಧುನಿಕತೆ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪತೆ'ಗಳ ಕಡೆಗೂ, ಅಭಿರುಚಿನೈಚ್ಯದ (ವಲ್ಗರೈಸೇಶನ್) ಈ ಕಡೆಗೂ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮನ್ನು, ಹೊಸ ಕಲಾತ್ಮಕ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬಹುದು. ಭಾರತವೂ, ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಾಯಃ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳೂ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯುಕ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸಯುಗದ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯ ಇದು.ಐರೋಪ್ಯ ಅಮೇರಿಕಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಆಗಿದೆ, ಇನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಿಕ್ಕಿದೆ. ಇದೂ ವಾಸ್ತವ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಈ ರಭಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಆಧುನಿಕತಾ ಪ್ರಸರಣದ ವೇಗಕ್ಕೆ ತತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಸಮತೋಲ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಚಡಪಡಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಕೋಲಿವೆಗಳಾಗಿ, ತಡೆ ಮತ್ತು ಕಯುಗಳಾಗಿ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿಧಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕು. ಅವು ನೂತನ ದೇಶೀ - ವಿದೇಶೀ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಜೊತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರಗಳು; ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಢ್ಯವೆಂದೂ ಕಾಲಬಾಧಿತವೆಂದೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳುವುದು ಜಾಣ್ಮೆಯಾಗಲಾರದು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಮೌಢ್ಯವಾದೀತು.

'ಒಣ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಸಿಯೂ ಸುಟ್ಟು ಹೋಯಿತು' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಕೆಟ್ಟ, ತ್ಯಾಜ್ಯ ಅಂಶದೊಂದಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಬಲಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಇದು ಲೋಕಸ್ವಭಾವ, ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ತಪ್ಪಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನೊದಗಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕಲ್ಪನಾಶೀಲತೆ, ಅನ್ವಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾರಾಸಾರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಬಯಸುವ ಕೆಲಸ.

- ೫ -

ಕಲೆಗಳ, ಆರಾಧನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು [illegible] ಸಮಾಜದ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗುವಂತೆ. [illegible] ಕಾರವಾಗುವಂತೆ. ಇದು ಕೆಲವು [illegible]

ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ, ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪುನಃಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳಸುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಂಬಳ, ನಾಗಮಂಡಲ, ಕೋಲಗಳು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬೆಳಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಗಳಿವೆ. ಆಗ ಅದರ ಮತೀಯ. ಸ್ವರೂಪ, ಅಂದಚಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೌಜಿಗ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶಕತೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕಾರಸೌಂದರ್ಯವು ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನವಶ್ರೀಮಂತ (neorich) ವರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇದೇ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕರಾವಳಿಯ ಕೆಲವು ಹರಕೆ (ಧರ್ಮಾರ್ಥ) ಬಯಲಾಟ ಪ್ರದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತೀಕರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ಈ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಎಚ್ಚರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

●

ಎರಡು 'ಶಾಕುಂತಲ'ಗಳು: ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

● ಪ್ರಲ್ಹಾದ ಮುದಗಲ್ಲ

“ಎರಡು ಕನ್ನಡ ಶಾಕುಂತಲ”ಗಳು ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ (ಪು-೨೯೪-೨೯೯) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (‘ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ’, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ೧೯೯೫). ಅದರಲ್ಲಿ “ಚುರಮುರಿಯವರ ಭಾಷಾಂತರ ೧೮೭೭ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅನುವಾದ ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು” ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿ. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ ‘ಮೇಘದೂತದ ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ’ಯಲ್ಲಿ (೧೯೪೩) “ಶಾಕುಂತಲ ನವೀನ ಟೀಕೆ ತುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾಯನ ಮತ್ತು ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕಗಳು ಮೊದಲು ಬಂದವು” ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ “ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿ” (೧೯೭೧)ಯಲ್ಲಿ “ತಮ್ಮ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ ದಶಾವತಾರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟರು. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ೧೮೭೦ರಲ್ಲಿಯೇ ತುರಮುರಿ ಶೇಷಗಿರಿರಾವ ಎನ್ನುವವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು” ಎಂದು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚುರುಮುರಿ ಅವರ ಶಾಕುಂತಲ ೧೮೭೦ರಲ್ಲಿ Education Society's Press, Bycullaದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೊದಲಿನ ಆವೃತ್ತಿ ಪುಟ ೧೫೫ರ ಮೇಲೆ “ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರಂ ಸಂಪೂರ್ಣಂ-ಮಿತಿ” ಎಂದು ಬರೆದು ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಬರೆದ ಪದ್ಯ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ:

ಸೂರಾ ನಾಲ್ಕದರಪ್ಪರಿಂ ಗುಣಿಸು ತೊಂಬತ್ತೈದನು ವರ್ಗಗ್ಯೆ ।
ತೋರಾ ಲಬ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಂತರವನಂ ಶುಕ್ಲಾಬ್ಧಕ ಪೌಷದೊಳ್ ।
ತಾರಾಧೀಶನ ಮಾರ್ಗಮಂಕ್ಷಿತಿತ ಕೈಪಮೋಳ್ಳುರಂಬಿಂದಿರಾ ।
ವಾರಕ್ಕೀಕೃತ ಪೂರ್ಣವಾಯ್ತು ಜಗದಾಧಾರಾಶೆಯಿಂಶೇಷನಿಂ ॥

ಇದರ ಅರ್ಥ - “ಶಕೆ ೧೭೯೧ ಶುಕ್ರವಾರ ಪುಷ್ಯಮಾಸ ಸಂಕಷ್ಟಿ” ಎಂದಾಗುವುದು. ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕದ ಪ್ರಕಾರ ೧೮೭೦ ಆಗುವುದು (೧೭೯೧+೭೮=೧೮೬೯). ಈ ಒಂದು [illegible]

೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮುದವೀಡುಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಚುರಮುರಿಯವರ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರದೀರ್ಘ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆದು, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಸಮಿತಿ - ಬೆಳಗಾಂವಿ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು 'ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಟಕ ಅಕಾಡೆಮಿ' ಮುಖಾಂತರ ಇವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಇಂತಹ ದೋಷಗಳು ಉಳಿದಿವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, "ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅನುವಾದ ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು" ಎಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಚಾರವೆನಿಸದು. ನವ್ಹಂಬರ್ ೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ "ಶಾಕುಂತಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಭಾ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಮೈಸೂರ ಅರಮನೆಯ ಪಂಡಿತರು ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಜರೆದುರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು. ಬಳಿಕ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಮೈದಾನದ ಮೇಲೆ ಡಿಶೆಂಬರ ೧೮೮೧ ರಸಿಕರಿಗಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ಪ್ರಕಾಶನಗೊಂಡುದು ೧೮೮೩.

"೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಮರೆತೇ ಬಿಟ್ಟರು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಳಿದಾಸನ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತೆ ಜಾಗೃತ ವಾಯಿತು-" ಎಂಬ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಅವರ ವಿಚಾರವು ಎರವಲು ಪಡೆದುದಾಗಿದೆ. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ತಮ್ಮ 'ಮೇಘದೂತ' ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಮಹತ್ವದ ಶಿಲಾಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದ ಐಹೊಳೆಯ ಕವಿ ರವಿಕೀರ್ತಿ ತಾನು ಕಾಳಿದಾಸನ ಸಮನಾಗಬೇಕೆಂದು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ನೃಪತುಂಗನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿದಾಸನು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಆದರ್ಶ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿರಾಜ ಪಂಪನು ಕಾಲಿದಾಸನ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶ್ಲೋಕ ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕವಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೊನ್ನ ಕಾಲಿದಾಸನಿಗೂ ಮೇಲಾಗುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಿದಾಸನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಕವಿ ರನ್ನ, ಕಾಲಿದಾಸನಿಗೆ ನಮಿಸದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ಗದ್ಯ ಪದ್ಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಾಕುಂತಲ, ಮೇಘದೂತಗಳು ಒಡಮೂಡಬೇಕಾದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು."

"ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳ ಅಭಿಜಾತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು - ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು - ಈಡೇರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೀತಿಯೆಂದರೆ ಅನುವಾದ. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಅಥವಾ ಅನುವಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಯಿತು - ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಬದಲಾದರೆ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಬದಲಾಗಲೇಬೇಕು. ಮೂಲ ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ನೈಜರೂಪ ತಾಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೆ, ಈ ನೈಜತೆಯೇ ಅನುವಾದದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಅಳೆಯಲು

ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. - ಅನುವಾದ ಮೂಲ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆ ತರಬೇಕು. ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅರಿವು ಮಾಡಬೇಕು."

ಈ ರೀತಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಆಸೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅತಿ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಾಚಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚುರಮುರಿಯವರ ಭಾಷಾಂತರ ಶಾಕುಂತಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅಳತೆಗೋಲನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುವದು. ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪಾಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ೧. ಶಕುಂತಲೆಗಾಗಿ ಮನಸೋತ ದುಷ್ಯಂತ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಮಯ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರಬಯಸುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯೋಗ್ಯ ಕಾರಣ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಕಣ್ವ ಶಿಷ್ಯರು ರಾಕ್ಷಸ ಬಾಧೆಯಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ದುಷ್ಯಂತ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರಾಜಮಾತೆಯ ಆದೇಶ ಬರುವುದು. ಆದೇಶ ತಂದ ದೂತನಿಗೆ ಕಾಳಿದಾಸ "ಕರಭಕ" ಎಂದಿರುವನು. ಕರಭಕ ಅಂದರೆ ಒಂಟೆ ಅಥವಾ ಒಂಟೆಸವಾರ.

ಚುರಮುರಿ

ದ್ವಾರಪಾಲಕ: (ಬಂದು) ಸ್ವಾಮಿ ರಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಮಹರಾಯರ, ವಿಜಯಪ್ರಸ್ಥಾನದ ದಾರಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪರಂತು ನಗರದಿಂದ ಅಮ್ಮನವರ ಆಜ್ಞೆ ತಿಳಿಸುವದರಗೋಸ್ಕರ ಒಂಟೆ ಸವಾರನು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. (ಅಂಕು ೨, ಪು.೩೦)

ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ

ದೌವಾರಿಕನು: ಸನ್ನದ್ಧವಾದ ರಥವು ಸ್ವಾಮಿಯ ಜಯಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇವಿಯರಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪಟ್ಟಣದಿಂದ ಕರಭಕನು ಈಗ ತಾನೇ ಬಂದಿರುವನು. (ಅಂಕು ೨, ಪು.೩೭).

"ಅಭಿನವ ಕಾಳಿದಾಸ"ರಾದ ಪಂಡಿತ ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ನೆಲೆ ಇದು.

ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಇದೇ ಅಂಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಿದೂಷಕ ತನ್ನ ಗೋಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಯಂತರಾಜ ಅರಣ್ಯಕುಸುಮ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಯವನ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. ಕಾಳಿದಾಸ 'ಯವನೀಭಿಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಸಿರುವನು. ಇದನ್ನು ಅಭಿನವ ಕಾಳಿದಾಸ ಪಂಡಿತ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ [illegible] ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಯವನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಅಂಕು ೨, ಪು.೨೫). ಧಾರವಾಡದವರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಸರ್ವತೋಪರಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಚುರಮುರಿಯವರು ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಬದಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ನೈಜತೆಯೇ ಅನುವಾದದ ಯಶಸ್ಸು ಅಳೆಯಲು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಧಾರವಾಡದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೇಡರ ವಸತಿ ಹಾಗು ಬೇಟೆ ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯ. ಅಡವಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವವರು [illegible] [illegible]

ಚಿಂಚೇರು ಎಂದು ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿದೆ. ಚುರಮುರಿಯವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಯವನಿಭಿಃ'ಯನ್ನು ಅಡವಿ ಚಿಂಚೇರ ಹೆಂಗಸರು ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ನೈಜತೆ ತಂದಿದಾರೆ. (ಅಂಕು ೨, ಪು.೨೬).

ದುಷ್ಯಂತನಿಗೊಂದು ಶಕುಂತಲೆ ಪ್ರೇಮಪತ್ರ ಬರೆದರೆ ಪ್ರಿಯಂವದೆ ದೇವಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಅದನ್ನು ದುಷ್ಯಂತನಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವೆನೆಂದು ಹೇಳುವಳು. ಕಾಳಿದಾಸ 'ದೇವಪ್ರಸಾದವ್ಯಪದೇಶೇನ' ಎಂದಿರುವನು. ಚುರಮುರಿ ಅಪ್ಪಟ ಮಾಧ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಗೋತ್ರ-ಕಾಸ್ಯಪ, ಈ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬೇಕು. ಚುರಮುರಿ ಇದನ್ನು - 'ನಾನು ದೇವರ ನಿರ್ಮಾಲ್ಯವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಆತನಿಗೆ ತಲ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಅಂಕು ೨, ಪು.೪೬).ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು - 'ಆತನಿಗೆ ಇವಳು ಒಂದು ಅನುರಾಗ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಿ, ಅದನ್ನು ಹೂವಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ದೇವತಾ ಪ್ರಸಾದದ ನೆವದಿಂದ ಆ ರಾಜನ ಹಸ್ತವನ್ನು ಸೇರಿಸುವೆನು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಅಂಕು ೩, ಪು.೪೭).

ಕಂಚುಕಿ "ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದಗ್ಧನಾದ ದುಷ್ಯಂತನಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹ ಜನಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿ ನಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವನು, ಪ್ರಮಾದವಾಯಿತೆಂದು ಅರಿತು ನಾಚಿಕೊಂಡು ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುವನು" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವನು ಕಾಳಿದಾಸ:

ರಮ್ಯದ್ವೇಷ್ಟಿ ಯಥಾಪುರಾಪ್ರಕೃತಿಭಿರ್ನಪ್ರತ್ಯಹಂ ಸೇವ್ಯತೇ
ಶಯ್ಯೋಪಾಂತವಿವರ್ತನೈರ್ವಿಗಮಯತ್ಯುನ್ನಿದ್ರಏವಕ್ಷಪಾಃ
ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯೇನದದಾತಿ ವಾಚಾಮುಚಿತಾಮಂತಃ ಪುರೇಭ್ಯೋಯದಾ
ಗೋತ್ರೇಷು ಸ್ಖಲಿತಸ್ತದಾ ಭವತಿಚವ್ರೀಡಾ ವಿಲಕ್ಷಿಶ್ಚಿರಮ್ ॥ (ಅಂಕು-೬, ಪದ್ಯ-೫)

ಚುರಮುರಿ

ಬ್ಯಾಸರದಿರುವಾ । ಬದುಕನು ಸುಖಿಯನು ಭೋಗಿಸಿ ಜರಿದಕೆ ಬಳಲಿ ಬೆಂದಿರುವಾ ॥ ಪಲ್ಲ ॥
ಮನೋಹರ ವಸ್ತುಗ । ಳನು ತಾಂಜರಿವಾ । ತನುವಿನ ಸೇವಕ । ರನುಬ್ಯಾಡೆನುವಾ ॥ ೧ ॥
ಇರುಳೆಲ್ಲನು ಜಾಗರದೊಳು ಕಳಿವಾ । ಪರಿಯಂಕದಿಬಲ। ಹೊರಳುತ । ಲಿರುವಾ ॥ ೨ ॥
ಬಲುಎಚ್ಚರದಿಂದಲಿ ಮಾತಾಡುವಾ । ಲಲನೆಯರನು ಶಕುಂ।ತಲೆಯೆಂ।ದು ಕರಿವಾ ॥ ೩ ॥
ಮೊಗ ಮುಚ್ಚಳುವಾ ಬಿಗಿದು ವಸ್ತರವಾ । ನಗಲು ಸಖಿಯರು । ನಾಚಗೆಯೊಳು ಬರುವಾ ॥ ೪ ॥
(ಅಂಕು ೬-ಪದ-೪)

ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ

ವೃತ್ತ॥ ಎಳಸಂ ರಮ್ಯ ಪದಾರ್ಥಮಂ ಪ್ರಜೆಗಳಂ

ಸಂಭಾವಿಸಂ ಮುನ್ನಿನಂ ತಳಲಿಂ ರಾತ್ರಿಯ
ನೂಂಕುವಂ ಪೊರಳುತಂ ಶಯ್ಯಾಂತದೊಳೆಚ್ಚರಿಂ ॥
ದಳಿಪಿಂ ತನ್ನಯ ರಾಣಿವಾಸದವರೊಳ್
ಪೆಸರ ತಳೆಯಲ ಪಲ್ಲಟಮಂ ಸಮಂತೊಗೆದ
ನಾಗಂ ನಮ್ಮ ನಿರ್ವಾಣ್ಯದಂ ॥ (ಅಂಕು-೬, ಪದ-೧೩೬)

ರಾಜಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ದುಷ್ಯಂತನಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮಾದಕ್ಕೆ ಕಾಳಿದಾಸ "ಗೋತ್ರಸ್ಖಲನ" (ಗೋತ್ರೇಷು ಸ್ಖಲಿತ) ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವಂತೆ ಚುರಮುರಿ- "ಅರಸಿಯರನ್ನು ಶಕುಂತಲೆಯೆಂದು ಕರೆವಾ, ಮೊಗಮುಚ್ಚಿ ಅಳುವಾ" ಎಂದಿದಾರೆ.

ಕಾಳಿದಾಸ

ಅಸ್ಮಾತ್ಪರಂಬತ ಯಥಾಶ್ರುತಿ ಸಂಭೃತಾನಿ, ಕೋನಃ
ಕುಲೇ ನಿವಪನಾನಿ ಕರಿಷ್ಯತೀತ ॥
ನೂನಂ ಪ್ರಸೂತಿ ವಿಕಲೇನ ಮಯಾಪ್ರಸಿಕ್ತಂ,
ಧೌತುಶ್ರು ಶೇಷಮುದಕಂ ಪಿತರಂ ಪಿಬಂತಿ ॥

ಚುರಮುರಿ

ಭಾಮಿನಿ ॥ ಅಂತುಮಾಡಿದನೆಮ್ಮ ಕುಲದುಷ್ಯಂತ
ನೀತನಹಿಂದೆನಾವಿನ್ನೆಂತು ಕಾಂಬೆವು
ಶ್ರುತಿ ಸದುಕ್ತಿಗಯತರ್ಪಣಾದಿಗಳಾ ॥
ಇಂತು ಶಂಕೆಯೊಳಿರ್ದುಪಿತರಾಂ ।
ಸಂತತಿಗಳಿಲ್ಲೆಂಬ ಕಷ್ಟದಿ । ಸಂತತದೊಳಶ್ರುಗಳ
ಸುರಿಸಲವನ್ನೆಗುಟುಕಿಪರು ॥ (ಅಂಕು-೬, ಪು-೧೧೭)

ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಕಂದ॥ ಕಂಬನಿಯೊಲೆಮ್ಮ ಕುಲದೆ ತಿ ।
ಲಾಂಬುವಮುಂದಕಟ ಕುಡುವನಾವನೆನುತ್ತುಂ ॥
ನಾಂ ಬಿಡೆ ಪುತ್ರ ವಿಹೀನಂ । ಕಂಬನಿದೊಳೆದುಳಿದ
ಜಲವ ಪಿತೃಗಳ ಪೀರ್ವರ ॥ (ಅಂಕು-೬, ಪುಟ-೧೧೮)

ದುಷ್ಯಂತನ ಕಣ್ಣೀರನ್ನೇ ಅವನ ಪಿತೃಗಳು ತರ್ಪಣೋದಕವೆಂದು ಕುಡಿಯಬೇಕಾಯಿತೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತಿದೆ. ಮೈಸೂರ ಅರಸ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಾಕುಂತಲ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿರುವರು. ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಪುತ್ರಹೀನ ದುಷ್ಯಂತನ ದುಃಖದಿಂದ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತ ಕೊಡುವ ತರ್ಪಣೋದಕವನ್ನು, ಪಿತೃ

ದುಃಖಿತರಾದ ಅವನ ಪಿತೃಗಳು, ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಒರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಕುಡಿದು ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗಬೇಕಾಯಿತೆಂಬುದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ. ದ.ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾಷಾಂತರ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. "ನೀತ್ವಾ ಮಾಸಾನ ಕನಕ ವಲಯ ಭ್ರಶಂರಿಕ್ತ ಪ್ರಕೋಷ್ಟ" ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾಲು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ 'ಕೆಲವೆ ತಿಂಗಳಲಿ ಚಿನ್ನಕಡಗ ಮೊಳಕೈಗೆ ಸರಿದು ಬಂತು' ಎಂದು ಆಗಿದೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೋಷ್ಟ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೊಂದೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು. ಉಳಿದ ಪದಗಳನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಯಾರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯ ಮುಂಗೈ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೈಯಾಗುವುದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಕನಕವಲಯ' ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಚಿನ್ನದ ಕಡಗ' ಮೊಳಕೈಗೆ ಸರಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶ ಒಂದೇ. ವಿರಹದಿಂದ ಸೊರಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಯಕ್ಷನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವದು. ಆದರೆ ಸೊರಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪರೀಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಳಿದಾಸ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ವೈಭವದ ಆಭೂಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕನ್ನಡದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಒಂದು ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಬದಲಾದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವೇಷ ಬದಲಾಗುವದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಭಾಷಾಂತರ ಇದಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಎರಡು ಕನ್ನಡ ಶಾಕುಂತಲಗಳು' ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಚುರಮುರಿ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಕಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕಂಡರೂ ಭೇದಭಾವ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಗೋತ್ರಸ್ಖಲನ'ವನ್ನು ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ ತಮ್ಮ ಮರಾಠಿ ಶಾಕುಂತಲದಲ್ಲಿ "ಮುನಿಕನ್ಯಾ ರಾಣೀಸ ಮ್ಹಣತೀ, ಮಗ ಲಜ್ಜಾ ವ್ಯಾಕುಲ ಹೋತಿ" ಹೇಳಿದ್ದು, ಕನ್ನಡದ 'ಲಲನೆಯರನ್ನು ಶಕುಂತಲೆಯೆಂದು ಕರೆವ, ಮೊಗಮುಚ್ಚಿ ಅಳುವ' ಎಂಬುದರ ಶಬ್ದಶಃ ಭಾಷಾಂತರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ 'ಧೌತಾಶ್ರುಶೇಷಮುದ ಕಂಪಿತರಃ ಪಿಬಂತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು "ಸಂತತಿಗಳಿಲ್ಲೆಂಬ ಕಷ್ಟದಿ ಸಂತತದೊಳಶ್ರುಗಳ ಸರಿಸಲವನ್ನೇ ಗುಟುಕಿಪರು" ಎಂದು ಚುರಮುರಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದು, "ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಚುರಮುರಿಯವರ ಭಾಷೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಯಮವೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂಬ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ತಳಹದಿ ಇಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವಾಮಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಮೂಲ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದೂಷಕನಾದ ಮಾಢವ್ಯ, ಚುರಮುರಿಯವರ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಕೆಟ್ಟು ಹನುಮನಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೀರ್ತಿಯವರು 'ಕಾಳಿದಾಸನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ

ವೈಭವದ ಆಭೂಷಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕನ್ನಡದ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಒಂದು ಪರಿವೇಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಭೇದಭಾವ ಕೈಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು. ಇದು ಸಹಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವಾಮಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸುವದು.

ಚುರಮುರಿ

ಬಾ ಬಿಡಿಸೊ ಮೋಹನ್ನಾ, ಅಂಗದತಾಪದಿಂದೆನ್ನಾ ॥ ಪ ॥
ಮನಸು ನಿನ್ನದು ತಿಳಿಯದು ಹಗಲಿರುಳು ।
ಮನಸಿಜನುರಿ ತಾಳಲಾರೆನೊ ॥।॥

ಇದು ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕ ಅಂಕ-೩ರೊಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷಾಂತರ. ಆ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ: ತವನ ಜಾನೇ ಹೃದಯಂ (ಮನಸು ನಿನ್ನದು ತಿಳಿಯದು). ಮಮ ಪುನಃ ಕಾಮೋದಿವಾಪಿ ರಾತ್ರಾವಪಿ (ನನಗೆ ಅಂಗಜತಾಪ ಹಗಲಿರುಳು) ನಿರ್ಘೃಣ ತಪತಿ ಬಲೀಯಃ (ನಿರ್ದಯನೆ, ಉರಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ). ತ್ವಯಿವೃತ್ತ ಮನೋರಥಾನಿ ಅಂಗಾನಿ (ನನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವು ನಿನಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿವೆ.)

ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು

ಕಂದ॥ ನಾನಿರಿದಳ್ತು ನಿನ್ನಯ ।
ಮಾನಸಂ ಮದನ ನಾದೊಡಿರುಳಂ ಪಗಲುಂ ॥
ಹಾ ನಿರ್ದಯ ತಪಿಸುವನಕ ।
ಟಾ ನಿನ್ನೊಳ್ಳೊಡಲೆಳಸಿದೆನ್ನಂಗಗಳಂ ॥

ಇದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವೆ.[೨]

ಈ ಮೊದಲ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಆಶೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತು ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. "ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದ ಶಕ್ತಿಯಿರುವದು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಯಮವನ್ನು ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು" ಎಂದು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ "ಈ ಅನುವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಗದ್ಯದ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿ. ಒಂದು ಮಾತು ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಸಂಯಮ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ನಿಷ್ಠೆ- ಇವು ಈ ಅನುವಾದದ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ವಿಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವದು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಆಶೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಂತರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಅವರು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ "ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಗದ್ಯ [illegible]

ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರ ಅಗಾಧ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗುವಂತೆ ಪಳಗನ್ನಡವುಡಿದಾರಿಯನೊಳಗೊಂಡತಿ ಪಂಡಿತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಮೂಲದ ಬಿಂಬವೇ ಆಗಿರುವುದೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆದರೂ ಸೊಗಸಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಸುಮನೋಹರವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಕಾರನ ಕಲಾಭಿಜ್ಞೆಯೂ ನೈಪುಣ್ಯ ವಿಶೇಷವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಿ. ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರ ಅವಹೇಳನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವದು ಮೈಸೂರಿನವರು ಇನ್ನೂವರೆಗೂ ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಸುತ್ತುಸುತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಸ್ವಾರಸ್ಯಪೂರ್ಣ ಅನುವಾದ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮೇಘದೂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದು. ಇದನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಒಪ್ಪದೇ ಇರರು. ಚುರಮುರಿ ಅವರ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇದು ಒಂದು ಬಲವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವದು. 'ಮೇಘದೂತ' ಹೊರ ಬಂದದು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ. ಚುರಮುರಿ ಅವರ 'ಶಾಕುಂತಲ'ದ ನಾಲ್ಕು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಕಂಡಿದ್ದವು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ನಾಟಕದ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗ ಆಗಿತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೮೯೬ರಲ್ಲಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಚುರಮುರಿಯವರ ಶಾಕುಂತಲ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲವಲ್ಲ. ಆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ತೀವ್ರವಾದ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದದ ಈ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು" ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜಕರಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಕೇವಲ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಬಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಂತೆ ನಾನೂ ಸಹ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೇಘದೂತ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತವಲ್ಲ. ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ತೀವ್ರವಾದ ನಿರಾಸೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದದ ಈ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳ ಬಯಸುವೆ. ನಾನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜಕನಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಚಾರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಚುರಮುರಿಯವರ ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆ, ಲೋಪದೋಷ, ಹೊಸದಾಗಿ ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ನನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವೆ. ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಅಷ್ಟೆ. ನನಗೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ. ಎರಡು 'ಶಾಕುಂತಲ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರವಂತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಚುರಮುರಿ, ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸನ್ಮಾನಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದು.

ಚುರಮುರಿ ತಮ್ಮ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಭಾಷಾಂತರವೆಂದು ಸೂಚನೆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದು ರೂಪಾಂತರ, ಅನುವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವೈರ ಅನುವಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನೆ, ಭಾವಗ್ರಹಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವದು. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಮೇಘದೂತ'ವು "ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತದ ಭಾವಗ್ರಹಣ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಘದೂತದ ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಿಣಿಯರನ್ನು

ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಕರೆತಂದು ಯಶ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಚುರಮುರಿ ಅವರು ಮೊದಲಿಗರು.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು 'ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಶಕುಂತಲದ ಅನುವಾದ ಇಂದಿಗೂ ಪಠ್ಯ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ೧. ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ೨. ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಅಭಾವವಿದೆ. ೩. ನಾಟಕಕಾರರ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ಕೃತಕ ಅಂತರ ದೂರವಾಗದೆ ಉಳಿದಿದೆ. ೪. ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೋ ಹೇಗೆ? ಆದರೆ ದಿವಾನ್ ಸಿ. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು, ಮಹಾರಾಜರ ಅನುಮತಿಯಂತೆ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ರಚಿಸಲು ತಿಳಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ಚಾಮರಾಜರ ನಿರೂಪದಂತೆ ಎಲ್ಲ ತಜ್ಞರು ಸಹಕರಿಸಿದರು. ರಂಗಪ್ರಯೋಗವಾಯಿತು. ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಶೆಯನ್ನು ತಂದಿತು.' ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಈ ಕೃತಿ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ನಾಟಕ. ೧೮೭೦-೧೮೮೧ ಈ ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಚುರಮುರಿಯವರ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕ ಮೈಸೂರು ಪಂಡಿತರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಪಂಡಿತಮಾನ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅವೆಷ್ಟು ಸಪ್ಪೆಯಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ತಿಳಿದವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅನುವಾಗುವದು. ಸ್ವತಃ ಚಾಮರಾಜರ ಕೃಪಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಮಂಡ್ಯದ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ನಾಟ್ಯಕಲಾಕುಶಲರು. ಅರಮನೆಯ ರಂಗದಿಂದ ಹೊರಬಂದು 'ರಾಜಧಾನಿ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿ' ಎಂಬ ಮೇಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅರಮನೆ ಕಂಪನಿ ಜೊತೆಗೆ ಹುರುಡು ಕಟ್ಟಿ ಸೆಣಸಾಡಿದರು. ಅದೇ ಊರಲ್ಲಿ ಅದೇ ರಾತ್ರಿ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ನಾಟಕಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಆಗ ಮಹಾರಾಜರ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಸರಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ನಿಸ್ಸಾರವಾದ ಅರಮನೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರಮನೆ ನಾಟ್ಯಶಾಲಾಧ್ಯಕ್ಷ ಅಂಬಿಲ್ ನರಸಿಂಹಯ್ಯಂಗಾರರು ನಾಟಕ ರಂಗ ಬಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ನಾಟಕ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಂಗಾಚಾರ್ಯರ ನಾಟಕ ಇತರ ಕೆಲವು ನಾಟಕಗಳೊಡನೆ ಎಸ್.ಜಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯಕೃತ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ.' ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಊಹಾ ಪೋಹ ಅನಗತ್ಯ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಾಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಬಲ ಪುರಾವೆ ಇದೆ? ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರಿಗೆ ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿರುವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂ.ಜಿ. ನಂಜುಂಡಾ

ರಾಧ್ಯರು ಬರೆದ "ಅಭಿನವ ಕಾಳಿದಾಸ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು" ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಸಂದೇಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಅಚಿರ ಪೂರ್ವದ ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅರುಣೋದಯದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಏರು ಜವ್ವನದ ವೈಭವದ ಔನ್ನತ್ಯದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕಿಳಿದು, ಮರಣೋನ್ಮುಖವಾಗಿ ಏದುತ್ತಾ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬಂತಿದ್ದ ದುರಂತ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಶ್ವಾಸಕೋಶಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಆಮ್ಲಜನಕೋಪಮ ಅನಿಲವನ್ನೂದಿ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳೂ ಒಬ್ಬ ಅಗ್ರೇಸರ ಪಂಡಿತಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು." ಇದು ತತ್ಕಾಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಚಿತ್ರ ಕೊಡುವದು.

"ಕಾಳಿದಾಸನ ಕೃತಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲು ಯಾಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ? ಆಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ಎರಡು ಅನುವಾದಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಂದವು? ಇವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು" ಎಂಬ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ವಿಚಾರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ಮರಾಠಿ, ನಾಟ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುವದು. ನನಗೆ ದಿ. ಡಾ. ಭೀಮರಾವ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ, ದಿ. ಡಾ. ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಿಶ್ರ (ಗ್ರಂಥಪಾಲ, ಐ.ಐ.ಟಿ., ಮುಂಬೈ) ಮತ್ತು ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನ ನೀಡಿದರು. ನಾನು ಅವರ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣದ ಶ್ರೇಯ ಮುಂಬೈಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಪಾರ್ಸಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುವದು. ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ರಂಗಭೂಮಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾರಸೀಗಳದು ಸುಸಂಘಟಿತ, ಉದಾರ, ಉದ್ಯೋಗಶೀಲ ಸಮಾಜ. ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರೊಡನೆ ಸಮರಸವಾದ ಶ್ರೇಯ ಇವರದು. ಪಾರ್ಸಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೇಳವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾಟ್ಯಪ್ರದರ್ಶನ ಕೈಕೊಂಡದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೫೩ರಲ್ಲಿ. ಉರ್ದು, ಹಿಂದೀ, ಗುಜರಾತಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಕಲಾಕಾರರನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟುಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರರಿದ್ದ ಇವರು, ಜನರಂಜನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೌರಾಣಿಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯ, ಸಾಧುಸಂತರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಕಥಾವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ರಂಗಮಂಚದಮೇಲೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೀನಸಿನರಿ, ಬಣ್ಣಬೆಳಕು, ವೇಷ-ಭೂಷಣ ಇತ್ಯಾದಿ ರಂಗ ಸಜ್ಜಿಕೆ, ಮೋಹಕವಾದ ಗಾನ ನರ್ತನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದರು. ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಇಂಗ್ಲಂಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಾಟ್ಯಕಲೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಸಹ ಪಡೆದು ಮರಳಿದ್ದರು. ನಾಟಕಕಾರನ ಪ್ರತಿಭೆ, ನಟರ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯ, ಅದೆಷ್ಟೆ ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕವರ್ಗ ಅದೇ

ಇದ್ದರೂ, ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದು ಬಗೆಯ ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕ ನಾವೀನ್ಯಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಪಾರ್ಸಿ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾಂಶ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅಭಿಜಾತ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾದ ಸಾಂಗಲೀಕರ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿಯ ಪೌರಾಣಿಕ (೧೮೭೭-೭೭) ಮತ್ತು ೧೮೭೨ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ "ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಪಾರ್ಸಿ ನಾಟಕ ಕಂಪನಿ" ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಇಂದ್ರಸಭಾ', 'ಗುಲೇಬಕಾವಲಿ' ನಾಟಕಗಳು ಕಾರಣಗಳಾದವು. ಇವೆರಡೂ ಉರ್ದು ನಾಟಕಗಳು. ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವಂತಹ ರಂಗಲಂಕಾರ, ದೃಶ್ಯ ಜೋಡಣೆ, ವೇಷಭೂಷಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲದೆ ತನಗೆತಾನೇ ಸರಿಯುವ, ಮೇಲಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಉರುಳುತ್ತ ಕೆಳಗೆ ಬರುವ ಪರದೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಅತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟರು. ಭಾಷೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಈ ಪರದೆಯ ಪವಾಡವನ್ನು ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ದೂರದ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ಜನ ಬಂದಿತು. ನಾಡಿನ ಕಲೆಯನ್ನೂ, ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ನಾಟಕ ರಂಗವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಮೈಸೂರಿನ ದೊರೆ ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರು ೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ, ಅರಮನೆಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಯಲ್ ಪಾಠಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ನಾಟಕವನ್ನು ಆಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರೂಪ ಕೊಟ್ಟುದರ ಮೇರೆಗೆ, ಶಾಲೆಯ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೇಷಭೂಷಣ ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ "ಪ್ರಲ್ಹಾದ" ಎಂಬ ಮೊದಲ ನಾಟಕವನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸಿದರು. ಭಾಷೆ ಮರಾಠಿ. ಆದರೂ ಅರಮನೆಯ ದಶಾವತಾರದ ಮೇಳದ ಆಟಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸಿ ನಾಟಕ ಮಂಡಳಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದ ಈ ನಾಟಕ, ರಾಜರನ್ನೂ ರಾಣಿವಾಸದವರನ್ನೂ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೂ ರಂಜಿಸಿತು.[೫]

ಚುರಮುರಿಯವರು ೧೮೫೬ರಲ್ಲಿ ಪಾರಸಿ ರಂಗಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಬಂದ 'ರಾಜಾಗೋಪಿಚಂದ' ಮರಾಠಿ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ೧೯.೧೦.೧೮೭೭ 'ಕಾಳಿದಾಸ ಎಲ್ಫಿನಸ್ಟನ್ ಸೊಸಾಯಟಿ' ಗ್ರ್ಯಾಂಟರೋಡ ರಂಗಮಂಚದ ಮೇಲೆ, ಪ್ರೊ. ಮೋನಿಯರ ವಿಲಿಯಂ ಇವರ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ ಶಾಕುಂತಲ' ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರಬಹುದು. ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೮೭೭ 'ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತಾರ' ಮರಾಠಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಗುಂಜಿಕರ ಬರೆದ ಲೇಖನವು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಗದ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ತರುತ್ತದೆ. Sylvian Levi ಅವರು ತಮ್ಮ 'Theatre of India' ಪುಟ-೨೩೦ರ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ವರ್ಣನೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಮನ ಸೆಳೆಯದೇ ಇರದು.

"ಚುರಮುರಿಯವರಿಗೆ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿ. ಇದನ್ನೇ ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರು ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥ 'ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ'ದಲ್ಲಿ, 'ಚುರಮುರಿ 'ಪಂಡಿತರಿದ್ದಿಲ್ಲ, ನಡುಬಿಡರಲಿಲ್ಲ, ಬಾಹ್ಯಾಸ್ತ್ರ

ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯ ಪಡೆದವರಿದ್ದಿದ್ದಿಲ್ಲ'' ಎಂದಿದಾರೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರದು ಇದೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖ. ಇದೇ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ''ಚುರಮುರಿಯವರು ಕಾಳಿದಾಸನ ಪದಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕವಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಛಂಧೋರೂಪಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪ್ರಶಂಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಸಹ ಪ್ರಶಂಸಿದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಯಶ್ಲೋಕ, ಶಾರ್ದೂಲವಿಕ್ರೀಡಿತ, ಸ್ರಗ್ಧರಾ, ವಸಂತ ತಿಲಕ, ಮಾಲಿನಿ, ಶಿಖರಣಿ, ಈ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವವು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ನಂತರ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಬಳಸಿದ್ದು ಕಾಣುವದು. ವಚನ, ರಗಳೆ, ತ್ರಿಪದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದವು. ದಾಸರಪದ ಪ್ರವೇಶ ಕನ್ನಡದ ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಕಂದವೃತ್ತ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಮಾರು ೧೪೦ರಷ್ಟು ಕಂದವೃತ್ತಗಳು, ಉಳಿದವು ಉತ್ಪಲ ಮೂಲಾದಿಗಳಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಸುಮಾರು ೪೦ ಹಾಡುಗಳು ದಕ್ಷಿಣಾದಿ ಪದ್ಧತಿಯ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಟ್ಯ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಬಸವಪ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಕಂದವೃತ್ತಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯಕ್ಕೆ ದಿ.ತ.ಸು. ಶಾಮರಾಯರು, ಮೈಸೂರಿನ ಇತರ ಪಂಡಿತರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು, ಕೈಕೊಂಡ ಮರೆಯಲಾರದ ಸೇವೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಭೀಮರಾವ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಮತ್ತು ನಾನು ೧೯೮೩ರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಾವನೂರರ ಸಲಹೆ ಮೇರೆಗೆ ''ನಾಟಕಕಾರ ಚುರಮುರಿ ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ'' ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಚುರಮುರಿ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ ವಾದಕ್ಕಿಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದೆ. ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ, ಹಾವನೂರರಿಗೆ ರುಚಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬಿಡಿ ಲೇಖಗಳಿಗಿಂತ ಚುರಮುರಿ ಅವರ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಕ ವಿವೇಚನೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ' ಎಂದು ಹಾವನೂರರು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯ, ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟರಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದರು. ''ಛಂದೋ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು'' ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಭಾಗದ ಕೆಲವು ಅಂಶ ಟಿಪ್ಪಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಬಳಿ ಇವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಯಾಗಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿದ ನಮ್ಮ ''ವಿವೇಚನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಬಂಧ''ವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಭೀಮನಂತಹ ಕೊಡುಗೆ ಆಗದೆ ಇರದು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಪ್ರೊ. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

೨. ಆಧಾರ: "ಡಾ. ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಕೆರೂರ ಅವರ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು" ವಾಸುದೇವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಪುಟ-೧೪೯)

೩. ನೋಡಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ - ಡಾ. ಎಚ್.ಕೆ. ರಂಗನಾಥ ಪುಟ-೧೫೩-೧೫೪).

೪. ಆಧಾರ: ಬಣ್ಣ ಬೆಳಕು-ಎಚ್.ಕೆ. ರಂಗನಾಥ. ಪುಟ-೬-೭

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ರಂಗಭೂಮಿ, ಪುಟ ೧೫೧-೧೫೨.

೬. ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವ ಮುಂಬೈ ವಿವಿ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದ ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಭೀಮರಾವ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವೆ.

‘ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಕಥೆ’ಯ ಭೌತವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

● ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ - ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂತು. ಇದರ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವು ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ-ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಲವಾಯಿತು. ‘ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ-ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದು’ ಎಂಬಂತಹ ನಿಲುವೂ ಕೂಡಾ ‘ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮತ-ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು’ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಉಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ‘ಮತ-ಧರ್ಮಗಳೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬುನಾದಿ’ ಎಂದು ನಂಬುವ ಒಣ ವಿಚಾರವಾದದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳ ಸೀಮಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಗರ್ಭವನ್ನು ಬಗೆದು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋದವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದಂಶದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಒಣ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ -ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡದ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಹುಮುಖೀ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ (೧೦ನೇ ಶತಮಾನ) ‘ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ’ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಅಗ್ನಿರಾಜನೆಂಬುವನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆಲುವೆಯಾಗಿದ್ದ ಕೃತ್ತಿಕೆ ಎಂಬ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕತೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಗನೇ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ. ವೀರಶ್ರೀ ಕಾರ್ತಿಕನ ತಂಗಿ. ಇವಳ ಗಂಡ ಕ್ರೌಂಚರಾಜ.

ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಕತೆಯ / ಕತೆಗಾರನ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದಿಟ್ಟು

ಕೊಂಡರೆ, ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ: 'ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಮಹಾರಾಣಿ ವೀರಮತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಳು. ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ, ಅಗ್ನಿರಾಜನೇ ತನ್ನ ತಾಯಿಗೂ ತನಗೂ ತಂದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ, ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಕೃತ್ತಿಕೆಗೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ಬಂತು? ಅದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು 'ಮೊದಲು ವಸ್ತು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ, ರಾಜನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅನುಮಾನ ತಾಳುವುದು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ಋಷಿಗಳನ್ನು 'ಪುರಿಯಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟಿ' ಎಂದು ರಾಜನು ಹೇಳಲು ಬಲವಾದ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿವೆ? ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು 'ವಸ್ತು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ? ರಾಜನಾದ ಕ್ರೌಂಚನು ತನ್ನ ರಾಣಿ ವೀರಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಮುನಿ (ವೀರಶ್ರೀಯ ಸೋದರ ಕಾರ್ತಿಕ) ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ಕೋಪ ತಾಳುವುದು ಎಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ? ಕ್ರೌಂಚರಾಜನು ಮುಂದೆ, ರಾಣಿಗೆ (ವೀರಶ್ರೀಗೆ) ಅದೇ ಮುನಿಯು (ಕಾರ್ತಿಕನು) ನಿನ್ನ ಸಹೋದರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇಕೆ? ಯಾವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೃತ್ತಿಕಾಪುರ ಅಥವಾ ಕೃತ್ತಿಕಾ ನಗರದ ಹೆಸರೇ ಬದಲಾಯಿತು? ಅಗ್ನಿರಾಜ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ರಾಜಪರಿವಾರದ ಒಳಗೇ ಅಡಗಿದ್ದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ - ಒಂದೇ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಈ ಏರಿಳಿತಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ರಾಜತಂತ್ರದ ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು - ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜನು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮನ್ನಣೆ - ಮನಿಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ತೋರಿಕೆಯ ಪ್ರಜಾ

ಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತೋರಿಕೆಯು ಕೂಡ ರಾಜನ ಸಂದಿಗ್ಧಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಋಷಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಂಶ ಇನ್ನೂ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಷಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು 'ಆನಾಳ್ವ ಮಂಡಳಂಗೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ ವಸ್ತುವಾರ್ಗಕ್ಕುಂ' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವರು 'ಮೊದಲು ವಸ್ತು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಿ' ಎನ್ನುವುದು ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ, ಅವನ ಮಾತಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಇದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ಋಷಿಗಳು ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಋಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ವೀರಶ್ರೀಯು ಕಾರ್ತಿಕ ಮುನಿಯನ್ನು 'ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆದೇ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು' ಗೋಗರೆದು ಕೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅರಸನು 'ಎನ್ನನಗಲ್ದು ನಿಚ್ಚಲೀ ಸವಣನಲ್ಲಿಗೆ ಪರಿವಳೆಂದು ಕಿನಿಸಿ, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಆಯುಧದಿಂದ ಮುನಿಯನ್ನು ತಿವಿದನು; ಅರಸಿಯನ್ನು ದರ ದರನೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದನು.'ಹೀಗೆ ಕ್ರೌಂಚ ರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮುನಿಗೆ ಅಕ್ರಮ ಎನ್ನಲಾಗುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಪಗೊಂಡು ಮುನಿಯನ್ನು ಗಾಯವಾಗುವಂತೆ ತಿವಿಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನು ಅನುಮಾನ ಪಡುವ ಅತ್ಯಂತ ತೆಳುವಾದ (ಅವರಿಬ್ಬರು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ) ಎಳೆಯೊಂದು, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗಂಭೀರ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಾಜನೇ, ತನ್ನ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮುನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ತಾಳುವುದರಿಂದ, ಮೂರು ಬಗೆಯ ಗಂಭೀರ ಊಹೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ರಾಣಿಯರು ರಾಜನಿಗೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

೨. ಹೆಣ್ಣು-ಕಾಮ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೩. ಕಾರ್ತಿಕ ಅಣ್ಣ-ವೀರಶ್ರೀ ತಂಗಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ಮೇಲೆ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಸರಿ, ಕ್ರೌಂಚನು ಅನುಮಾನ ಪಡುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಇರಿಯುವುದರಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ನಡುವೆಯೂ ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದ್ದಿರಲೂ ಬಹುದು. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆಯೇ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ರಾಜನಂತೆ ಜನರೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸಿದರು' ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನೂ, ತಾತ್ವಿಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತವೇನೆಂದರೆ, ರಾಜ-ರಾಣಿ, ರಾಣಿ-

ಋಷಿ, ಋಷಿ-ಹೆಣ್ಣು, ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿ ಇವರ ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ತೋರಿಕೆಯ ನೆಲೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದೇ ಸಮಯ, ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯ ಮುಖವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆ ಮುನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗೊಂಡ ಕ್ರೌಂಚ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಇರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು 'ಇವರೆಲ್ಲರ ಪೇಳ್ವಂತು ಪೇಳ್ವರಲ್ಲರೊಡಂಬಡುವರಲ್ಲರ್, ಬಹು ಪ್ರಳಾಪಿಗಳಿವರಂ ಪೊಳಲಿಂದಟ್ಟು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ಋಷಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಹಮತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಮತವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪೊಳಲಿಂದಟ್ಟು' ಎಂಬ ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆಯ ಭಿನ್ನಮತವು ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗೆ ಹೋಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಋಷಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯನ್ನೂ ಕೂಡ ರಾಜ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ರಾಜನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ರಾಜಪರಿವಾರದ ಒಳಗೆ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

'ಆನಾಳ್ವ ಮಂಡಳಂಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ ವಸ್ತುವಾರ್ಗಕ್ಕುಂ' ಎಂದು ರಾಜನು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಅವರು 'ಒಳ್ಳೆಯ ಆನೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಕುದುರೆ, ಮುತ್ತು, ಮಾಣಿಕ್ಯ, ಸ್ತ್ರೀ ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲ ಪೃಥ್ವಿಯನಾಳ್ವಂಗಕ್ಕುಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆನೆ-ಕುದುರೆ-ಮುತ್ತು-ಮಾಣಿಕ್ಯಗಳು ವ್ಯಾಪಾರದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೌದು. ರಾಜರ ಲೋಲುಪತೆಯ ಭೌತಿಕ ಪರಿಕರಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯಾಪಾರದ ಇಲ್ಲವೆ ಲೋಲುಪತೆಯ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಯಾವ ಭೌತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

* ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ತಾಯಿ ವೀರಮತಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ.

* ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮಗನು ಕಾರ್ತಿಕ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತಂದೆಯೂ ಹೌದು; (ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ) ಅಜ್ಜನೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿ ವೀರಮತಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮನೂ ಹೌದು; (ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ) ಅಜ್ಜಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕತೆಗಾರನು ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತಂದೆಯೆಂದೂ ವೀರಮತಿಯು ದೊಡ್ಡಮ್ಮನೆಂದೂ ವಾಚ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. 'ಕ್ರೌಂಚನಿಂದ ತಿವಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ತಿಕ ಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನನೊಳಿತ್ತು ಸಮಾಧಿಯುಕ್ತನೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದನು. ಅನ್ನೆಗಂ ತಮ್ಮ ಪೆರ್ಗ ವೀರಮತಿ ಮಹಾದೇವಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಂತರ

ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಜ್ಜಿಯಾದ ವೀರಮತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಇದು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅಗ್ನಿರಾಜನು ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಜ್ಜನಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರ ಅಜ್ಜಂದಿರ ಮನೆಯಿಂದ ಆಡಲು-ಉಡಲು-ತಿನ್ನಲು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಆತನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು, ಕೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯಪ್ಪೆಮ್ಮಜ್ಜನೊಳನೊ ಇಲ್ಲೆಯೊ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ-ದೊಡ್ಡಮ್ಮ-ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಂಡಸನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ಯಾಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ತಂದೆಯೇ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ತಾಯಿ ವೀರಮತಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮಗ ಕಾರ್ತಿಕ ವಿರಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವೈರಾಗ್ಯವು ಕೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ-ಅಗ್ನಿರಾಜನಲ್ಲಾಗಲಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಅಂಶವು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ ತಿರುಗಿ ಅದೇ ಅಂಶವು ಅನುರಾಗಕ್ಕೂ-ಬದುಕಿಗೂ-ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ-ಲೋಲುಪತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸ ಕತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ತಿಕ ಮುನಿಯನ್ನು ವೀರಶ್ರೀ 'ಭಿಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಹೋಗಿ' ಎಂದು ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ತನ್ನ ಅರಸಿ ಮತ್ತು ಮುನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚ ರಾಜನು ಅನುಮಾನ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕ್ರೌಂಚರಾಜನು, ಪಿಂಚವನ್ನೂ, ಕಮಂಡಲವನ್ನೂ (ಮುನಿಯಂತೆ) ಹಿಡಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದವನನ್ನು ನೋಡಿ, 'ರಾಣೀ ಇತ್ತ ನೋಡು, ನಿನ್ನ ಸಹೋದರರಾದ ಭಟಾರರು ಬರುತ್ತಿರುವರು' ಎನ್ನುವನು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಇಲ್ಲಿ ಸಹೋದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕತೆಗಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾದದ್ದು ಯಾಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸೋಣ. ಇದು ಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವಂತೆ ಅಥವಾ ಇದುವೇ ಇಡೀ ಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗುವಂತೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಹಲವಾರು ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು

ಇದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪರಿವಾರದ ಒಳಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಎಂಥಾ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ರಾಜನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಮತೃಷೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇದುವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪ್ರಮೇಯ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿದೆ. ಇದು ಆತಂಕ, ಅತಂತ್ರತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಹತಾಶತೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬೇರುಗಳು ಬರಿಯ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ರಾಜನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಒಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಉಪಸಾಮಂತರು, ಋಷಿಗಳು ಇವರೆಲ್ಲರ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ರಾಜನನ್ನು ದಿಗಿಲುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ-ಹತಾಶೆ-ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಗಳು ಮಡುಗಟ್ಟಿವೆ. ಫಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಹರಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಕೋಪ, ಋಷಿ-ಮುನಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರ ಮೂಲಗಳು ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಗಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಪರಿವಾರವು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ. ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಆ ಭೂಮಿಯಿಂದ ರಾಜನಿಗೆ ಆದಾಯ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ತಮಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಾಮಂತರು ಸಾಗುವಳಿದಾರರಿಗೆ ದೇಣಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಂತನು ಕೆಲವು ಸಲ ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಸಾಕಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಂತನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ರಾಜನಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಲು ಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ರಾಜಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಂಗ್ರಹವಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಂತಹ ಹಂತಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಆಡಂಬರಕ್ಕೆ, ಲೋಲುಪತೆಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಫಲವಾಗಿ ರಾಜಪರಿವಾರವು ಆಡಂಬರ ಮತ್ತು ಲೋಲುಪತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯಿಂದ ಬಂದ ಆದಾಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಂಚ ತೊಡಗಿತು. ಇದು ಸಾಮಂತರನ್ನು, ಉಪಸಾಮಂತರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದೆ

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಗುವಳಿದಾರ ಹಾಗೂ ರಾಜರನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಜನು ಸಾಮಂತನಿಗಿಂತಲೂ ದುರ್ಬಲನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ದುರ್ಬಲತೆಯೇ ರಾಜನನ್ನು ದಿಗಿಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ‘ರಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತರ ನಡುವೆ ಅಧಿಕಾರ ಸಮತೋಲನ ಏರುಪೇರಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಜನು ಸಾಮಂತರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಆದಾಯ ಹಾಗೂ ಸೈನಿಕರಿಗಾಗಿ ಸಾಮಂತರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ. ರಾಜರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜನ ಆಯ್ಕೆ ನಡೆಯುವಾಗ, ಸಾಮಂತರು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು; ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅಧಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಜೊತೆಗೆ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವದ ತತ್ವವನ್ನು ಜೋರಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾತನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಲಾಯಿತು.’[೧]

ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ರಾಜನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದ ಒಳಗೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಸಾಮಂತರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಈತನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗುಮಾನಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವನ ಆಸೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಗ ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ರಾಣಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಜ ಬಲವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವೂ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ರಾಜ ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವ ಮಗನ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಮಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ ಎಂಥಾ ದಾರಿಯನ್ನಾದರೂ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ. ಅಂಥ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಂತರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ (ಪ್ರಾಯಶಃ ಋಷಿಗಳು) ಬೆಂಬಲವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ‘ಅರಸಂ ಕಿರಿಯ ಮಗಳಪ್ಪ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ರೂಪುಂ ತೇಜಮುಂ ಗಾಡಿಯುಮಂ ಕಂಡಾಕೆಗಾಟಿಸಿ........’ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದು ಅನುರಾಗವೆಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ, ‘ಆನಾಳ್ವ ಮಂಡಳಂಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ ವಸ್ತುವಾರ್ಗಕ್ಕುಂ....’ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ರಾಜನ ಕೇವಲ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುರಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ‘ವಸ್ತು’ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರಾಜನ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಹೌದು. ಈ

ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖಿ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗ್ರಹವು ಮತ್ತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಜಪರಿವಾರವು ಲೋಲುಪತೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೋಲುಪತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಎರಡು: ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ರೂಪು, ತೇಜ, ಸೌಂದರ್ಯವುಳ್ಳವರೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ (ಅದು ಮಗನಾಗಲಿ / ಗಂಡನಾಗಲಿ / ಮಗಳಾಗಲಿ / ಹೆಂಗಸಾಗಲಿ) ಆದರೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೂಡ ರಾಜನ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಈಗ ಈ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ-ದೊಡ್ಡಮ್ಮ-ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಗಂಡಸನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮಗ ಕಾರ್ತಿಕ. ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜ ತಂದೆಯಾಗಿದ್ದರೂ 'ಅಜ್ಜ' ಎಂದು ಹೇಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಜನೆಂಬುದು ಈ ಮುಂದಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ: ಕಾರ್ತಿಕನ ತಾಯಿ ಕೃತ್ತಿಕೆ-ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ತಾಯಿ ವೀರಮತಿ ಅಜ್ಜಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ (ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನೇ) ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯದಲ್ಲ; ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನೆಂದರೆ, ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕತೆಯು 'ಈ ರಾಜನಂತೆ ಜನರೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕಾ ನಗರಕ್ಕೆ ಭೋಗಂಕಾರೋಹಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟರು' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನು ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ. ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತ್ತಿಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ನಗರದ ಹೆಸರೂ ಕೂಡಾ ಕೃತ್ತಿಕಾಪುರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವ ಮುಂದುವರಿಯುವುದರ ವಿರೋಧವೋ ಎಂಬಂತೆ ಆ ಕೃತ್ತಿಕಾ ನಗರದ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಭೋಗಂಕಾರೋಹಣ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. 'ಈ ರಾಜನಂತೆ ಜನರೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿ

ದ್ದರಿಂದ......' ಎಂಬ ಅವಧಾರಣೆಯು, ರಾಜನಂತೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಜನರೂ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದೇ'? ಅನುಸರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಕೃತ್ತಿಕೆ (ಮದುವೆಯಾದು ದರಿಂದ)ಯಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಆ ಹೆಸರಿನ ಊರೇ ಇರಬಾರದು ಎಂಬ ಹಟವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಅದು ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇಡಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಭಂಗ ಬಾರದಂತೆ, ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ಬದಲಾ ವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, 'ಮತ-ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ: ಮೂಲ: ರೊಮಿಲ ಥಾಪರ್, ಅನು: ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, ಪುಟ:೨೬

ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ

ಕವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ

● ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ

[ಈ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶಂಕರ ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ (೧೮೯೬-೧೯೯೧) ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಕನ್ನಡಿಗ, ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಒಂದು ಮುಖ ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ವಿದ್ವತ್ತು ಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಲಾಸವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಕುರಿತ ಈ ಕಾಳಜಿ ತುರ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಇವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆ-ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಫಿಲಾಸಫಿಯಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವರ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಆ ತುರ್ತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಬೇಡಿಕೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಾಹಿತಿ, ಶಿಕ್ಷಕ, ಪತ್ರಕರ್ತರಲ್ಲಿ ಅವರು ಇಟ್ಟಿರುವ ಈ 'ಬೇಡಿಕೆ' ಯು ಮೂಲತಃ 'ಕನ್ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಿರುಕ್ತಿ' ಕೃತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಿದು. ಆಕ್ಟಿವಿಸ್ಟನೊಬ್ಬನ ಭಾಷಣದಂತೆ ಇರುವ ಇದರೊಳಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆವೇಗವಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲ.

ಶಂಬಾ ಈ ಬರಹವನ್ನು ೧೯೩೭ ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಧಾರವಾಡ ಆಗ ಮುಂಬೈ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷು, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಗಳು, ಯಜಮಾನ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿದ್ದ ದಿನಗಳವು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಂಥ ದೇಶೀ ಭಾಷೆ, ಈ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಈ ಮುನ್ನುಡಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವೀಕಾರದ ಔದಾರ್ಯ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ಗಡಸುತನ, ಸ್ವಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಿಸ್ಕ್ - ಹೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶಂಬಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಯಜಮಾನ [illegible]

ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಎದುರು ಯಾವ ಯುದ್ಧತಂತ್ರ ತಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಹುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕೇಶಿರಾಜ, ಆಂಡಯ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಬಹುಪಾತ್ರಾಭಿನಯ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ತೋರುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದವು. ಈಗಲೂ ಅವು ಇವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ದ ಓದುಗರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲು ಮರುಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಭಾಷೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತ್ರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಯಾನ್ವಾಸ್ ಇದೆ. ಇದು ಶಂಬಾ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಜೀವಂತವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಒಳ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯದ ಊಟ ಮಾಡುವಂಥ ಬಟ್ಟೆ ಉಡುವಂಥ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಡನೆ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪಾಯಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಅತಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಜಡತೆ, ಅತಿ ಅಭಿಮಾನದ ಕೆಟ್ಟಹಠ, ಅತಿ ಔದಾರ್ಯದ ಭೋಳೇತನಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಂಬಾ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯವುಳ್ಳ ಈ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ-ಪತ್ರಕರ್ತ-ಶಿಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ 'ಬೇಡಿಕೆ' ಯಾಗಿ ಇಟ್ಟರೂ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗಗಳು 'ಜನತಾ ಜನಾರ್ಧನನ ಮನ್ನಣೆಯ ರಾಜಮುದ್ರೆ' ಹಂಗಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಶಂಬಾರ ಸಮತೋಲನ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿ.

ಆದರೂ ಶಂಬಾ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿವೆ. 'ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ.' 'ಕನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ತೆಗೆದರೆ ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ಮರಾಠೀ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದವರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ' ಮುಂತಾದವು. ಇವು ಕೆಣಕುತ್ತಿವೆ.

ಸಂ.

ಪೂಜ್ಯರೆ,

ಕನ್ನಡದ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಇರುಳನ್ನೂ ಹಗಲು ಮಾಡಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವವರು ನೀವು. ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ ಕನ್ನಡದ ಏಳ್ಗೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೂರಬೇಕು, ಉಚ್ಚ ವಿಚಾರಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಬೇಕು, ಕನ್ನಡಿಗರು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಭಾವನೆ-ಬುದ್ಧಿಗಳುಳ್ಳವರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ತರಬೇಕು- ಎಂಬ ಈ ಹಿರಿಗುರಿಯು ನಿಮ್ಮದು. ಇದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಣ್ಣಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ರತಿಗಳು

ನೀವು. ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ ಧ್ಯಾನಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಎದೆಗೊಳುವಂತೆ ಉಚಿತ ಪದಗಳಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿ ತೋರಿಸಿ. ಜನರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ನಿಮ್ಮ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ನೋಟವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗದೆ ಮಿಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ನಿಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಅನುಭವವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಭಾವವು ಹಿರಿದು, ಶಬ್ದವು ಕಿರಿದು: ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದುದ್ದೇ. ಆದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಡಿ ತೋರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಬಿಗಿಯಾಗಬೇಕು? ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ: ಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹದವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ; ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ: ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಹೊಸ ಏರ್ಪಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದುದು ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣ.

ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಇವೆರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೇ?

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಸಾಗಿಸಬಹುದು: ೧. ತನ್ನ ಬಾಳುವೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ದುಡ್ಡು-ದುಗ್ಗಾಣಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಗಳಿಸಿ; ೨. ಇಲ್ಲವೇ ಹೆರವರಿಂದ ಎರವು(ಕೈಗಡ) ತಂದು. ಭಾಷಾಸಂಸಾರದ ರೀತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹಿರಿತನದ ಹಾದಿ, ಎರಡನೆಯದು ಕೀಳುದಾರಿ.

ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಹೆರವರ ನೆರವು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಬೇಡವೆಂಬ ಬಿಂಕವು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ನೆರವು ಬೇಕು; ಅದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯದು; ಆದರೆ ಆ ನೆರವು ನಮ್ಮ ಕೊರಳ ಉರುಲು ಆಗದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರಿರಬೇಕು.

ಕನ್ನಡವು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತುಂಬ ನೆರವು ಪಡೆದಿದೆ; ಇಂದಿಗೂ ಪಡೆಯುತ್ತಲಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಾಭವು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೂ ನೆರವನ್ನು ಕೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ನೆರವಿನಿಂದ ಕನ್ನಡವು ತನ್ನತನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಕೂಡದು.

ಪರಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದ ಭಾಷೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರೌಢಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಳತೆ-ಕಟ್ಟು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪರಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವವರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಮೂರು,

ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು; ೧. ಕಿರುತಿಳಿವಿನಿಂದ ಕೆಲರು; ೨. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲರು; ೩. ಮೈಗಳ್ಳತನದಿಂದ ಕೆಲರು; ೪. ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲರು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ವರ್ಗದವರು ತಾವು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಹಟವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೊಡುವರು. 'ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಭಾಷೆ; ಅದು ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡವಿರಬೇಕು, ಶುದ್ಧವಿರಬೇಕು, ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಟ್ಟು-ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಭಾಷೆ ಬದಲಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಉಳಿಯಲಾರದು; ಯಾರ ಬಾಯನ್ನು ಯಾರು ತಾನೇ ಹಿಡಿಯ ಬೇಕು? ಹೆಸರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಾತು; ಆದರೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಭತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಭಾಷೆಯ ಪದಗಳೇ. ಇದೇನು ಕನ್ನಡವೊ, ಇದು ಹೆಸರಗನ್ನಡ. ಕನ್ನಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳಿಗೇ ಇಂಬು ಇರಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಕನ್ನಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳಿಗೇ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಈಗಿನ ಕುತ್ತಿನಿಂದ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವುದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನಡೆಯದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಾವು ಆಡಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಬರೆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳೆಷ್ಟು? ಪರಭಾಷೆಯ ಪದಗಳೆಷ್ಟು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ನೂರಕ್ಕೆ ಐವತ್ತು, ಅರವತ್ತರಷ್ಟು ಸಹ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳಿಲ್ಲದ ತಮ್ಮ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುವುದೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಾವೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹದವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರೆ ಕೈಸಾಗದಾಗಿ, ಆಗಿನ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪರಕೀಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಇದು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ನುಡಿಯ ಬಡತನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕುತ್ತದಲ್ಲಿ ಔಷಧವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ದಿನಾಲು ಮಾತುಮಾತಿಗೆ ತಕ್ಕೊಂಡರೆ ಒಳಿತಿಗಿಂತ ಕೆಡುಕೇ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದಲ್ಲವೇ? ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದೇ ಉಪಾಯವು; ಹೊರತು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಿತಕರವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರವು ಸಿರಿಯಲ್ಲ; ಎರವು ನಮ್ಮ ದೈನ್ಯದ ಕುರುಹು.

ಆದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೆಯ್ಗೂಡಿರುವ ಪರಕೀಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತಿ ಎಸೆದು ಬಿಡುವ ಹುಚ್ಚಾಟವನ್ನು ಯಾರೂ ಆರಂಭಿಸಲಾಗದು. ಅರಗಿ ನೆತ್ತರೊಡನೆ ಕೂಡಿದುದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಒಡಲೊಳಗಿದ್ದು ಅರಗದೆ, ಕರಗದೆ ಗಂಟುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಾಗಿರಬೇಕು. ಉಂಡುದು ದಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಕಕ್ಕಬೇಕಾಗುವುದು. ಅರಗದ ಅನ್ನವು ಕುತ್ತವಾಗಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡದೆ ಇರಲಾರದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಮನಸೋತು, ಅಳತೆ ಕಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೈಯೊಳಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗದೆ ಕನ್ನಡವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಹಿರಿದಾದ ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವದ ಮೇಲಿನ ಕುತ್ತೇ; ಪಾರಾಗಿ ಉಳಿದು ಇಂದಿನ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಂಡುದೇ ಸುದೈವ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಮಟ್ಟದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲ್ಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜ; ಆದರೆ ಆ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರುತ್ತಲೆ ಅವು ಕನ್ನಡದ ಕೀಳ್ಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುದೂ ನಿಜ. ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬಾಳಲು ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಅವುಗಳ ಸಂಸಾರವೇ ಬೇರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಬಂದು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಬೇಗನೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.

ಮಾತು ಕನ್ನಡ; ಆದರೆ ಬಾಯಿ(ಉಚ್ಚಾರಪದ್ಧತಿ) ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಹಾಗೆ ಉಳಿಯಿತು; ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡನುಡಿಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಸಲಾಗದೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಂದ ಅವು ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದ ಒಡಲೊಳಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಂಶವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದು, ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕೊನೆಗೆ, ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯು ತಲೆದೋರುವುದಕೆ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಾಯಿತು. ಆದಿಪುರಾಣ, ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ ಇಂತಹ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗಿನ ಆ ಭಾಷೆಯ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಬಿಟ್ಟರೆ ಅವು ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಕೋಚಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಿತಿಮೀರಿ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಬೆರಸಿದ್ದರಿಂದ ಚೀನದೇಶದಲ್ಲಿ ಪಿಜನ್ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ (Pigion English) ಎಂಬುದೊಂದು ಹೊಸಭಾಷೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನರ್ಮದಾತೀರದಿಂದ, ಹೋಗಲಿ, ನೃಪತುಂಗನು ಹೇಳುವ 'ಗೋದಾವರಿವರಂ' ಇದ್ದ ಕನ್ನಡವು ಕೃಷ್ಣಾತಟಕ್ಕಾದರೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡದೆ ಇದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವು ತನಗೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡವು ತನ್ನ ಅಷ್ಟು ಸೀಮೆಗೆ ಎರವಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡವು ಈಗಲೂ ಬಾಳುವ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಪಟ್ಟವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡವು ತಲೆಯೆತ್ತಲಾರದು. ಕನ್ನಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಬಾಯಿಂದ-ಕನ್ನಡ ಸೊಲ್ಲಿನಿಂದಲೆ ಆಡುವ ನಿಶ್ಚಯವು ಬೇಕು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ. ಇಂಗ್ಲಿಷರು, ಬಂಗಾಲಿಗಳು, ಗುರ್ಜರರು, ಮರಾಠರು ಪರಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುವರು. 'ಅರವಿಂದ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಂಗಾಳಿಗಳು 'ಒರೋಬಿಂದೋ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವರು. ಇದು ಬಂಗಾಳದ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ಸೊಲ್ಲಿನ ರೀತಿ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ

ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಸೊಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಅರಿವು ಸಹ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯ ಪದವನ್ನು ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಸಮಿಸಮೀಪವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದುದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮವರು ಆಡುವ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂದೀ, ಇಂಗ್ಲಿಷು, ಮರಾಠಿ ಮೊದಲಾದ ಪರಕೀಯ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲು ಉಂಟು. ಆ ಬಗೆಯ ಛಂದದಿಂದಲೆ ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸ ಬೇಕು. ಆ ತೆರನಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪರಕೀಯ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆದರುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಾರೆ ಪರಕೀಯ ಪದಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹೇಳದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡದೆ, ತಮ್ಮದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಲು ಎಚ್ಚರಾಗಿರಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕನ್ನಡವು ಮತ್ತೆ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ತಾಳುವ ಗಂಡಾತರವು ಬಾರದೆ ಇರದು. ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಮತೂಕಕ್ಕೆ ತಂದಿಡುವ ಎಳೆದಾಟದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡವು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಕೆಲವೊಂದು ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ತನ್ನದೊಂದು ವಿಶೇಷ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತೀಯರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕರಷ್ಟು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿ ಸಲಾರರು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡವು ಇಂದು ತನ್ನ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೊ ಎಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷು, ಹಿಂದಿ, ಮರಾಠಿ, ಗುಜರಾತಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯು ತಲೆದೋರುತ್ತಲಿದೆ. 'ಮೀರಾಬೆಹೆನ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಉಚ್ಚಾರವು ಬರಲೇಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಬಾಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮೀರಾ ಬಾಯಿ ಅಥವಾ ಮೀರಾಭಗಿನಿ ಎಂದುಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಬ್ಯಾಂಗಲೋರ್ ಬೆಳಗಾಮ್ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಊರುಗಳ ಹೆಸರು ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೂ ಪರಭಾಷೆಯ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಹೇಳುವುದು ಎರಡೂ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊದಲಕ್ಕರದ ಮೇಲೆ ಅಘಾತವಿರುತ್ತದೆ. ಮರಾಠೀ, ಹಿಂದೀ, ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ತೀರ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ; ನಾವು ಪರಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳ ನ್ನು ಮೂಲದಂತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ನುಡಿಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆಯುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ.

ಕನ್ನಡದ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ಪರಕೀಯ ಶಬ್ದಗಳ(ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ) ಪರಕೀಯತೆಯು, ಮೊದಮೊದಲು ಕೆಲ ದಿನ ಉಳಿಯುವುದು(ಉಳಿದಿರುವುದು) ಅನಿವಾರ್ಯ; ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆಯೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಟವು ಮಾತ್ರ

ಅಹಿತಕರ; ಅವು ಸಹಜವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಡೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕಟ್ಟೇಕಾಂತ ಅರಸುಗುಣ ಮಂಗಳಾರತಿ ಇಂತಹ ಸೊಗಸಾದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು.

ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಪದಗಳಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತಹ-ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿರುವ-ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು, ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣಗಳು ಅನುಮತಿಯನ್ನಿತ್ತಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಾಷಾಭೂಷಣ(ಸೂತ್ರ೧೩೨) ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ(ಸೂತ್ರ೬೩)ಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿವೆ. ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೆಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತಿರುವರು. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಂ ದೇಶೀಯ ಪದೇನ ಸಮಂ ಸಮಸ್ಯತೇ ಎಂದು ನಾಗವರ್ಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತಹ 'ಮುಹುರ್ಮುಹುಃ', 'ಉಚ್ಚೈರ್ಧ್ವಾನ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಜಾತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಇವು ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳಲ್ಲ, ಸಕ್ಕದಗಳು; ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಹಿಂದಿನವರು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಕ್ಕದ-ಕನ್ನಡಗಳ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಲಾಗದೆಂದು ವಿಧಿಸಿದರು.

ಆದರೆ ಈ ಗುಟ್ಟು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಕೇಶಿರಾಜ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾಕಲಂಕರು ಹಿಂದಿನವರಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ನಿಂತರು. ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳೊಡನೆ ಸಹ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗದೆಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರು; ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನವರು ಮಾಡಿದ 'ಪ್ರೌಢವೀಶ', 'ಕೂರಸಿ', 'ಬಳ್ಗವಿ' ಮೊದಲಾದ ಸೊಗಸಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅಪವಾದಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿಪರೀತವಾದ ನಿರ್ಬಂಧ. ಆದರೆ ಭಾಷಾಶುದ್ಧಿಯ ಈ ಬಗೆಯ ಹುಚ್ಚು-ಮಬ್ಬು ತಲೆಗೆ ಏರದೆ ಇದ್ದ ನಾಗವರ್ಮನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಬೆರಸಿ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಂಗ |
ಳ್ಪರೆ ಕನ್ನಡದೊಳಗೆ ಸಮತೆಯಿಂದಂ ಸಲ್ಗುಂ ||
-ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ

ನೃಪತುಂಗನು ಸಕ್ಕದ(ಸಂಸ್ಕೃತ) ಕನ್ನಡ ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದೆಂದು ಕಡುಮುನಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಬೆರಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೀಗಿದೆ:

ವಿದಿತ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತೋದಿತ ।
ಪದಂಗಳೊಳ್ ಪುದಿದು ಬೆರಸಿ ಬರೆ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ॥
ಮುದುಮನವು ತರ್ಕುಮತಿಶಯ ।
ಮೃದಂಗ ಸಂಗೀತಕಾದಿ ಮಧುರರವಂಬೋಲ್ ॥

ಸಮಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕೂಡಿದರೆ ಮಧುರ ಸಂಗೀತದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಗ್ಗು ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಸಮಸಂಸ್ಕೃತಗಳನ್ನೂ ಬೆರೆಸಲಾಗದೆಂದು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಆದ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹಾಕಿ, ಮುಂದಿನ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಹೇಳುವ ಆ ಮಧುರಸಂಗೀತದ ಇಂಪಿನ ಎಷ್ಟೋ ಕನ್ನಡನುಡಿಗಳಿಗೆ (ಈವರೆಗೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ನುಡಿಗಳಿಗೆ) ಕನ್ನಡಿಗರು ಎರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಗಾಯಮುನೆಗಳ ಸಂಗಮವಾದ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ನೀರಿಗೆ, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರತುಕೊಳ್ಳದಿರಲು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದೀತೆ? ಅದರೊಳಗೂ ವಂಶಮಿಶ್ರಣವಾಗಿರುವಲ್ಲಂತೂ ಭಾಷೆಗಳ ಬೆರಕೆಯಾಗುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಾತು. ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ವಂಶಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡಜನಾಂಗವಾಗಿದೆ.. ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕರ್ಣಾಟಕ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಇದುವೆ ಕನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಪದಗಳ ಸಮಾಸಗಳಾಗಕೂಡದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವು; ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿರೋಧಕವು. ಇಂತಹ ಸಮಾಸಗಳೇ ಕೂಡದೆಂದು ವಿಧಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪಾಗದ ಪದಗಳ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹಾಕಬಹುದು.

ತನ್ನ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ತಾನು ನಿಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಏಳ್ಗೆಯ ಆಸೆಯಿದೆ. ಹೆರವರ ಮೇಲೆ ಕೆಯ್ಯೂರಿ ನಿಂತವರು ಯಾವಾಗ ನೆಲಕ್ಕುರುಳುವರೊ ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆರವರಿಂದ ಸಿದ್ಧಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಹಿತಕರವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇದೇ ಮಿಗಿಲಾದ ಹಾದಿ.

ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ನಾಲ್ಕು ಹಾದಿಗಳಿವೆ: ೧. ಹಿರಿಯರ ನಿಕ್ಷೇಪ ಧನದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಹುರುಳಿನ ನುಡಿಗಳನ್ನು

ಮತ್ತೆ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸುವುದು; ೨. ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟಣಿಗರಲ್ಲಿ ಸಹ ಮನೆಮನೆಗೂ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಬಾಯಲ್ಲಿರುವ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದ ಕೆಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಹತ್ತುವುದು ೩. ಈಗ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಹಂಚಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊಸ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ೪. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷು ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇನ್ನೂ ವಿವಿಧಾರ್ಥದರ್ಶಕ ಹೊಸಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು.

ಇವೆಲ್ಲ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ದಾರಿತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಪಂಪಮಹಾಕವಿಯು ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಬಹುದು; ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ತೋರಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡವು ಹೀಗೆ ಕುತ್ತಿಗೆ ಈಡಾಗಿದೆ. ಆತನು ಕನ್ನಡ ಸೇವಕರಿಗೆಲ್ಲ ಆದಿಗುರುವು. ಅದುದರಂದಲೇ ಆದಿಪಂಪನು ಅವನು. ಆದ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಪಟ್ಟ ಅವನಿಗೆ.

೧. ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸೊಗಸಾದ ಕನ್ನಡನುಡಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅದೆಷ್ಟು ಸೊಗಸಾದೀತು! ತಿಳಿಗನ್ನಡ ನುಡಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಬಡತನವು ಹಿಂಗಿಹೋಗುವುದು. 'ಕನ್ನಡಿಸು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಂಪನು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನವಿಜಯದಲ್ಲಿ (೪.೫೫ ಮತ್ತು ೭.೮೭) ಎಷ್ಟು ರಮ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡಿಸು ಎಂದರೆ (ಪರಭಾಷೆಯಿಂದ) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಈಗಿನ ರೂಢಾರ್ಥ; ಆದರೆ ಪಂಪನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರ ಅಂದವೇ ಬೇರೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಹೇಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ-ಭಾವಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಪಂಪನ ಭಾವ. 'ನೇರ್ಪಡಿಸು' ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸು, ತಯಾರಿಸು ಎಂಬರ್ಥದ ಸೊಗಸಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಂಪನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಂದು ರೂಢಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತೆ?

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವದ ಎಷ್ಟೋ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಳು ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವಂತಹವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಕೊಡಗೆ' ಶಬ್ದವನ್ನೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವ. ವೀರರು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದೆ ನೆತ್ತರ ಸುರಿಸಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ, ಕೊಡಗೆ, ರಕ್ತಕೊಡಗೆ ಕೊಡಗೆಮಾನ್ಯ (ಉಚಿತ, ಉಂಬಳಿ)ಗಳು ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುದೇ ಕೊಡಗೆ ಕೊಡು ಧಾತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಎಷ್ಟು ಉಚಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದವಿದು.

ಉಚಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಅವು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಯಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಣ್ಮುಂದೆ

ತರುವುದು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಳಸುವುದು ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟು ರೂಢಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒರಂಟು=ಒರಟು, ಕಾಣ್ಕೆ=ಕಾಣಿಕೆ, ತೊಟ್ಟಗೆ=ತಟ್ಟನೆ, ಥಟ್ಟನೆ, ಪುಯ್ಯಲಿಡು=ಹುಯಲಿಡು... ಹೀಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೨. ಪರಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕವುಂಟಾದವರ ಉಚ್ಚಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯರಚನಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಬಂಧವು ಬಂದ ಪರಭಾಷೆಯ ಪರಿಣಾಮವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿ ಗಾದರೂ ತೋರದೆ ಇರಲಾರದು. ಕೆಲವು ಸಾರೆ, ಇದು ಪರಭಾಷೆಯ ರೀತಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿ ದ್ದರೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬರುವುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರೆ ಗೊತ್ತಾಗದೆಯೆ ಶಬ್ದಗಳ ಜೋಡಣೆ, ಮಾತಿನ ರೀತಿಗಳು ನಾವು ಕಲಿತ ಪರಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಮಾತು-ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಮಾತುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಶ್ರಮ ಪಟ್ಟರೆ ಇದು ಸಹ ಕನ್ನಡನುಡಿಯ ಬೆಡಗನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗದೆ ಇರಲಾಗದು.

ಆದಿಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಎಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿಯ ಒಕ್ಕಲರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕೇಳಿ ನಾನು ಸೋಜಿಗಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. 'ಪಸವು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಯಕೆ, ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕುಳನು 'ನಮ್ಮ ಹಸವು ಇದ್ದಷ್ಟು ಬೇಡಿದೆವು; ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ನಮ್ಮಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಡುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಜಡಿದು ಶಬ್ದವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರ ದಿನದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜಡಿದು ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ಕೇವಲ ಜಾನಪದರ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ನಮ್ಮ ಬರೆಹಗಾರರು ಅದನ್ನು ಈಗ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಅವಕಾಶವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆರಪು ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಬಾಯಲ್ಲಿದೆ. ತೆರಪಿಲ್ಲದೆ ಮಳೆ ಸುರಿಯಿತು. ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ಕೇಳಿಲ್ಲ? ಅದರೆ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆ ಹೊರಪು ಆಯಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಹೊರಪು ಶಬ್ದವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದರ ಶಬ್ದಸಾಧನೆಯ ಸಹಜಮನೋಹರವಾದ ಚಾತುರಿಯು ಹೊಗಳತಕ್ಕಂತಹದಾಗಿಲ್ಲವೆ?

ಕಾವ್ಯ-ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಹುರುಳಿನ ನುಡಿಗಳನ್ನು ತಕ್ಕ

ರೀತಿಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೆಲಸವೆ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ನಿಕ್ಷೇಪ ದ್ರವ್ಯವಿದು. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಮುತ್ತಂದಿರ ಕಾಲದಿಂದ ಹುದುಗಿರುವ ಈ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಹೊನ್ನು-ವರಾಹಗಳೇ ತುಂಬಿವೆ. ಈಗ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಅವು ಬೇಡವೇಬೇಡವೆನ್ನಬಹುದು ಕೆಲರು. ಆದರೆ ಹೊನ್ನು ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊನ್ನೇ ತಾನೆ! ಆ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ? ಆದುದರಿಂದ ತಿಳಿಗೇಡಿತನದಿಂದ ಇದೇನು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ದ್ರವ್ಯ; ಈಗ ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ತಿಪ್ಪೆಗೆ ಎಸೆವ ಪೆಚ್ಚನಂತೆ ಯಾರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಬಿನ್ನಹ.

೩. ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸನುಡಿಗಳನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ಕೆಲವು ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಗೋವಳ, ದೆಸೆವಳ, ಮಡಿವಳ, ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ 'ವಳ'(ವಾಳ) ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೆ ಕುಳಿಗ, ಇಲಿ, ಪು, ಮ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮೂಲೆ ಸೇರಿವೆ. 'ಇ', 'ಕಾರ'(ಗಾರ)ಗಳು ಸೇರಿ, ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕೆಂಟು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತೆಂಟು ಹೊಸ ಶಬ್ದಗಳಾದರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಆಣೆ! ಹೊಲಬು, ಅರಬು ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಕೊನೆಗಿರುವ ಬು ಅಥವಾ ಹರಡು, ಕೊರಡು, ಬರಡು, ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಕೊನೆಗಿರುವ ಡು ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಈವರೆಗಿನ ಯಾವ ನಮ್ಮ ವೈಯ್ಯಾಕರಣಿಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಬೀಳದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಎಡೆಸಿಕ್ಕದೆ ಹೀಗೇ ಅಜ್ಞಾತವಾಸದಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಉಪಯೋಗವನ್ನಾದರೂ ನಾವು ಏಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?

೪. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷು ಭಾಷೆಗಳೊಡನೆ ತೂಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವಂತಹ ಶಬ್ದ ಸಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. Positive-negative ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವರು ನಮಗೆ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ. 'ಬಯಲು-ನಿರ್ಬಯಲು', 'ಬೆರಗು-ನಿರ್ಬೆರಗು' ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿರ್ನೆರಂ' ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಬಲ್ಲಿದರು ಮಾತ್ರ ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ತರ-ತಮವಾಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು, ಸಂ, ಪ್ರತಿ, ವಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಸರ್ಗಗಳು, ಅಲ್ಪಾರ್ಥಕ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಕ (ಕ, ಮಂಡು) ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೊಚ್ಚಹೊಸತು. re, ize, ism, logy, anti, pro, neo, pre, co, sub, ex, non ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಸರ್ಗ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ

ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಈಗ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪೂರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಕವಿಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಗಳ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಪರಭಾಷೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಅರ್ಥದ ಸಿದ್ಧಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಲಸವು ತೀರಲಿಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಕೊರತೆಯು ಹಿಂಗಲಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಮೋಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು. ಪರದೇಶದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಆ ಸರಕನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡತಕ್ಕ ಯಂತ್ರವನ್ನು ತಂದು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭಕರವು. ಅದ ಕಾರಣ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಿಂದೆಗೆಯಲಾಗದು. ಕಾರ, ವಂತ, ಸ್ಥ, ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಈಗಲೂ ಏಕೆ ಅನುಸರಿಸಬಾರದು? ಇಂಗ್ಲಿಷು ಭಾಷೆಯ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುವಂತಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷು ಭಾಷೆಯ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದು ವಿಖ್ಯಾತ ರಾಗಿರುವ ಹೆನ್ರಿ ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲೆಯವರು Making of English ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರು ದೇನೆಂದರೆ:

But the native machinery of derivation.....has not been found sufficient for the necessities of the language, and has been largely supplemented by additions obtained from other languages.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನವರು ಫ್ರೆಂಚ, ಗ್ರೀಕ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದಲೂ ತಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಉಪಸರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಕೊಂಡರು. ಹಾಗೆ ನಾವು ಸಹ ಇಂದು ನಮ್ಮ ನುಡಿಯ ಬಡತನವನ್ನು ದೂರಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಹಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆ? ಲಂಗೋಟಿಯು ಚಿಕ್ಕಂದಿ ನಲ್ಲಿ ಚೆಂದಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ವಯಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಬಟ್ಟೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಮಬ್ಬಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕೈಯಿಂದ ನಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತ.

ಆದುದರಿಂದ, ಮಹನೀಯರೇ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇವೆಲ್ಲ ತೊಂದರೆಗಳೊಳಗಿಂದ ಹೊರದೆಗೆದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ತರುವ ಹೊಣೆಯು ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಇದೆ. ನೀವು 'ಶಬ್ದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಧಾತೃಗಳು'. ನಿಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಭೌತಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೂ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚು. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಕುಂತಲೆಯು ಎಂದೋ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿದಳು; ಆದರೆ ಕಾಲಿದಾಸನ ಶಕುಂತಲೆಯು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ನಿಮ್ಮ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತವಿದೆ; ನಿಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ನೀವು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಆವುದು ಅಸಾಧ್ಯ? ನಿರ್ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನಿತ್ತ ನೀವು, ೫೦೦೦

ವರುಷಗಳಿಂದಲೂ- ಇಂದಿಲ್ಲ ನಾಳೆ-ತನಗೆ ಉಜ್ವಲವಾದ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಜೀವಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಎರೆಯು ಲಾರಿರಾ? ನಿಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯಿರಿ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನಂಬುಗೆ ಹುಟ್ಟಲಿ. ಪಂಪರನ್ನ ರಿಂದಲೂ ಮುಂಚೆ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಕನ್ನಡವು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಅಖಂಡ ಪರಂಪರೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ನಡೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೆ ಕನ್ನಡವು ಬದುಕಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕವಿ'ಯ ಹತ್ತಿರ ಸಂಜೀವಿನೀ ಶಕ್ತಿಯು (ಮಂತ್ರವು) ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳೂ ಹೇಳುವುವು. ಓ, ಅಮೃತಪುತ್ರರೇ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಜೀವನವನ್ನು ಎರೆಯಿರಿ. ಕನ್ನಡದೊಳಗಿನ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ನಮ್ಮ ನುಡಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ತನ್ನಿರಿ.

ಆದರೆ ಕೊನೆಗೊಂದು ಬಿನ್ನಹ: ಕನ್ನಡದ ಏಳ್ಗೆಯ ಹೊಣೆಯು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆಯೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಯಾರೂ ನಡೆಯ ಲಾಗದು. ಕನ್ನಡದ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಆದುದ ರಿಂದ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಬಗೆಗೆ ತಾಳ್ಮೆಯು ಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಶಬ್ದಗಳು, ಕನ್ನಡದ ಶೈಲಿ ಹೀಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕು; ತನ್ನ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಉಳಿದವರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು; ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿ ದ್ದುದೇ ಮಿಗಿಲು, ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಉರ್ಕಿನ ನುಡಿಗಳು ಯಾರಿಗೂ ಸಲ್ಲವು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಳಿಲುಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ಎಸೆದುಬಿಡುವ ಅಧಿಕಾರವು ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಇದೆ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಸಿರ ಕಂಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಸಾಸಿರ ತಲೆಗಳಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ. ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ; ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವು ದನ್ನು ಅವನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿರಿಸುವುದೊಂದೇ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ.

ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ನನಗೆ ಹೊಳೆದು, ತಿಳಿದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸಿನೊಳಗಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸುವ ಅಂದದ, ಚಂದದ, ಬಿನ್ನಾಣದ, ಬೆಡಗಿನ ಹೊಸಹೊಸ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಜನತಾಜನಾರ್ದನನ ಮನ್ನಣೆಯ ರಾಜ ಮುದ್ರೆಯು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೇನೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅದಕಾರಣ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಆತನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊಸದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೇ ಮುಂದೆ ಮುಡುಕುವುದು ಹುಚ್ಚು ಸಾಹಸವೆನಿಸದೆ ಇರದು. ಮಹನೀಯರೆ, ತಮ್ಮಂತಹ ಹಲರು ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಗರಾಗಿ ಹೊರಟರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸುಕರವಾದ ದಾರಿ. ಯಾವ ತಡೆ, ತೊಂದರೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಗುರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಕನ್ನಡ ಪುರಾತನರ ಶಬ್ದಸಿದ್ಧಿ ಕ್ರಮದ

ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂದೆನಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಈ ಸಣ್ಣ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೆದುರಿಗಿರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬೇಡಿಕೆ. ಬಲ್ಲವರಾದ ತಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗಿನ್ನೇನು ಹೇಳಲಿ?

ಕನ್ನಡದ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ತಪಂಬಡುತ್ತಿರುವ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಕೋರುವ,

ಸಾಧನಕೆರೆ, ಧಾರವಾಡ
೧೦.೧.೧೯೩೭

-ಶಂಕರನು

ಕನ್ನಡಿ

ಶಹಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಅರಬ್ಬಿ ಮತ್ತು ಫಾರಸಿ ಶಾಸನಗಳು

ಮೂಲ: ಜಿ. ಯಜದಾನಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ

ಗುಲಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಹಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸುಮಾರು ಮುವತ್ತುಮೂರು ಅರೇಬಿಕ್ ಹಾಗೂ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಶಾಸನಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅವು, ದಿಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಮಹ್ಮದ್‌ಬಿನ್‌ತುಘಲಕ್ ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿಜಾಪೂರ ಆದಿಲ್‌ಷಾಹಿ ದೊರೆಗಳವರೆಗೆ ಅವರು ಆಳಿದ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಶಹಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಕಾಲವಿರುವದರಿಂದ ಸದರಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ದೊರಕಿರುವ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಗೋಗಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಗೋಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಾಸನಗಳು

ಶಾಸನ ೧: ಗೋಗಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೩ರಲ್ಲಿಯ ಮಹ್ಮದ್-ಬಿನ್-ತುಘಲಕನ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯ ಶಾಸನ. ಎಲ್ಲರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಅರಬ್ ಮಸೀದೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ಎರಡು ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಭಗ್ನಗೊಂಡ ಈ ಶಾಸನವು ಈಗಾಗಲೇ ಛೋಧಾನ್, ರಾಜಮಂಡ್ರಿ ಮತ್ತು ದೌಲತಾಬಾದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಮಹ್ಮದ್ -ಬಿನ್ -ತುಘಲಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತುಘಲಕನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಲ್ಲಿಯ ವಿಗ್ರಿಜಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸದರಿ ಶಾಸನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಮಹ್ಮದ್ -ಬಿನ್ -ತುಘಲಕನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೩೩ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ ಕೋಟೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ರಾತ್ರಿ ಮಂದಿರಗಳಿಂದ ಅತ್ಯಂತ್ರವಾಗಿ ನ್ಯಗಾದಲ್ಲಿದ್ದವ

ಗೃಹಗಳಂತೆ ಕೋಟೆಯ ಬುರುಜುಗಳು ಮತ್ತು ಇದರ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರವು ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲಿನಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದವೆಂದು ಶಾಸನಕರ್ತೃ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾರು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೊ ಅವರಿಗಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಸುಂದರ ಭವನ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹ್ಮದ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಇಂತಹ ಕೋಟೆಗಳು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡು ತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೈವಸ್ತುತಿ ಮತ್ತು ಅರಸರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶಾಸನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ, ಚಾತುರ್ಯದ ಚೇತನದಂತೆ, ಬೆಳಗುವ ಧೃವ ನಕ್ಷತ್ರದಂತೆ, ಸದಾ ಹೊಳೆಯುವ ಸ್ವರ್ಗದಂತೆ ಸುಲ್ತಾನ್‌ತುಘಲಕ್‌ಷಾನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇತ್ತೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ ಸದಾ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೨: ಗೋಗಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ನಂತರದ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಚಂದಾಹುಸೇನಿಯ ಮೊಮ್ಮಗ ಷಾ ಹಬಿಬುಲ್ಲಾನ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಂದಿರದ ಬಾಗಿಲು ಮೇಲೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೩೫-೩೬ ರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಶಾಸನ. ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಂದಿರವು ಚಂದಾಹುಸೇನಿಯ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೊಂದಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಸಮಾಧಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಕ್ಕಿದೆ. ಪರ್ಶಿಯನ್ ದ್ವಿಪದಿ ಮತ್ತು ತಾರೀಖಿನೊಂದಿಗೆ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಅಖಂಡ ವಿಶ್ವವೇ ಒಂದು ಕಾರಾಗೃಹವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಅಬೀಬುಲ್ಲಾ ಸದಾ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿರುವನು ಎಂಬ ವಿಷಯ ಉಲ್ಲೇಖಿ ಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೩: ಚಂದಾಹುಸೇನಿಯ ದರ್ಗಾದ ಆವರಣವು ಅನೇಕ ದ್ವಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ದ್ವಾರವು ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಕೆರೆಯತ್ತ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸು ತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವಾರದ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೯೮-೯೯ ರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಶಾಸನವೊಂದು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ಶಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ವಿಶೇಷ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಈ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರಿ ರಚಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಪದ್ಯದ ಪಾದಗಳಿದ್ದು, ಥುಲ್ತ್ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇವನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಪದಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಶಾಸನ ಈ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸುಖಪ್ರದವಾಗಿಸಲು, ಆಗೋಚರ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡೆಂದು ವಿನಂತಿ ಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಜ ಅಲಿ ಅದಿಲ್ ಷಾನ ಮಗ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದೇ ಶಾಸನದ ಏಳನೆಯ ಪದ್ಯವು ಮುತವಲ್ಲಿ ಶೇಖಮಿಯಾ ಸದರಿ ಕಟ್ಟಡದ ದ್ವಾರ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೯೮-೯೯ ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳು ತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುತವಲ್ಲಿ ಶೇಖಮಿಯಾ ಯಾರೆಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ.

ಶಾಸನ ೪: ಗೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯ ಲಭಿಸಿದ ಕೊನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶಾಸನವು ಚಂದಾ ಹುಸೇನಿ ದರ್ಗಾದಿಂದ ಅರ್ಧ ಫರ್ಲಾಂಗ್ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ಯಾನವನದ ಆವರಣ

ಗೋಡೆಯ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರದ ಮೇಲ್ಭಾಗ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಂದು ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಅರಮನೆಯಿತ್ತೆಂದು, ಅದನ್ನು ಮೀರ ತಾಜುದ್ದೀನ್ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೦-೫೧ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸುಂದರ ಅರಮನೆಯಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಈಗ ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆಗಳಾಗಲಿ, ಅವಶೇಷಗಳಾಗಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಆವರಣವನ್ನು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಮೀನನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಶಾಸನವು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ನಸ್ತಾಲಿಖ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಾಸನದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಸರು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲೆಂದು ಬಾಖಿಯು ಸದರಿ ಭವನ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳದ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಮೀರ ತಾಜುದ್ದೀನ ಈ ಒಂದು ಸುಂದರ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಈ ಬಾಖಿ ಯಾರು? ಇದು ಮೀರ್ ತಾಜುದ್ದೀನನ ಕಾವ್ಯನಾಮವೇ? ಇಲ್ಲ ಭಿನ್ನ ಹೆಸರೆ? ಮೀರ್ ತಾಜುದ್ದೀನನ ಕಾಲವೆಷ್ಟೆಂದು ಈಗ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೪-೬೫ರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವದುರ್ಗದ ಶಾಸನವೊಂದು ಶಹಪುರ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೀರ್ ತಾಜುದ್ದೀನ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರೀರ್ವರು ಭಿನ್ನರೊ, ಅಥವಾ ಓರ್ವರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸದ್ಯದ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಸಂದಿಲ್ಲ.

೨. ಸಗರ ಶಾಸನಗಳು

ಸಗರ ಗ್ರಾಮವು ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಪರಸರವನ್ನು ಪಡೆಯುವದರೊಂದಿಗೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಅರಸರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಾದ ಫರಿಸ್ತಾನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ತಾರೀಖ-ಇ-ದಿಲ್ ಖುಷ್ ಹಾಗೂ ಬಸಾತೀನ್ -ಅಲ್ -ಸಲಾತೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಗರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಜಾಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕ ನಿಜಾಮ್-ಅಲ್-ಮುಲ್ಕರ ಪತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ನಮಗೆ ಸಗರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಮೇಲೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿವರ ತಿಳಿಸುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ಸಗರ ಗ್ರಾಮವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದೆ.

ದೆಹಲಿಯ ಖುತುಬ್ ಅಲ್-ಮುಬಾರಕ್-ಖಿಲ್ಜಿಯು ದೇವಗಢ ಆಕ್ರಮಣದ

ತರುವಾಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯ ತನ್ನ ವಿಜಯೀ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಸಗರ, ಗುಲಬರ್ಗಾಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಈ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾದ ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಹಾಗೂ ಸಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹ್ಮದ್-ಬಿನ್-ತುಘಲಕ್‌ನ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬಹಾವುದ್ದೀನನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಿದನು. ಕ್ರಮೇಣ ಬಲಾಢ್ಯನಾದ ಬಹಾವುದ್ದೀನನು ದಕ್ಷಿಣದ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಗದ್ದುಗೆ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಖ್ವಾಜಾಜಾನನ ಸಹಾಯದಿಂದ ತುಘಲಕನ ವಿರುದ್ಧವೇ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದ. ಆದರೆ ತುಘಲಕನ ಅಪಾರ ಸೈನ್ಯದೆದುರು ಬಹಾವುದ್ದೀನನ ದಂಗೆ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿತು. ಸಮರದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಬಹಾವುದ್ದೀನ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧವೇ, ತನಗೇ ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಬಹಾವುದ್ದೀನನಿಗೆ ತುಘಲಕನು ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ಆತನ ಚರ್ಮ ಸುಲಿಸಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ. ನಂತರ ಸಗರವು ಬಹಮನಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೯ರಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸಂತತಿಯ ಎಂಟನೆಯ ರಾಜನಾದ ಫಿರೋಜ ಷಾ ವಿಜಯನಗರದ ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸಗರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೈನಿಕ ಪಾಳೆಯವನ್ನು ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟು ಸೈನ್ಯದ ಪುನರ್‌ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಸಗರ ನಗರವು ವಿಜಾಪುರ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿಗಳ ಸಾಮಂತ ದೊರೆಗಳಾದ ಸುರಪುರದ ಪಾಮನಾಯಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಔರಂಗಜೇಬನ ಆಕ್ರಮಣದ ತರುವಾಯ ಇದಕ್ಕೆ ನಸರತಾಬಾದ ಎಂದು ಕೆಲವು ದಿನ ಕರೆಯಲಾಯ್ತು. ಹೀಗೆ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ತಿರುವುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೈಬಣ್ಣ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡ ಸಗರವು ಮೊಘಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಬಂಗಾರದ ನಾಣ್ಯಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಟಂಕಸಾಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮಾಥೀರಿ ಅಲಮ್ ಗೀರಿಯ ಲೇಖಕನು ಸಗರದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೋಲ್ಕೊಂಡದ ಭವ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ-ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೋಟೆಗಳಿವೆ. ಅವೆರಡು ಸದಾ ಅಭೇದ್ಯ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೋಲ್ಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಸಗರ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ತಾಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರ, ಆಷುರಖಾನ್ ಬಂಗ್ಲೆ, ಹಜರತ್ ಮುನಾವರ್ ಬಾದಷಾ, ಹಜರತ್ ಸೂಪಿ ಸರಮಸ್ತ ಮತ್ತು ಈತನ ಮಗನಾದ ತಾಜ್-ಅಲ್-ದೀನ್ ಷೇಖ ಮುನಾವರ್ ಬಾದ ಷಾನ ಸಮಾದಿಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಸಗರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧: ಹಜರತ್ ಮುನಾವರ್ ಬಾದಷಾನ ಮಸೀದೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೦-೯೧ರ ಎರಡನೆಯ ಮಹ್ಮದ್ ಷಾನ ಶಾಸನವು ಸಗರದಲ್ಲಿ ಲಭಿಸಿದ ಸದ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಶಾಸನ. ಏಳು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವೆಂದರೆ-ಸಗರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಛತ್ರವನ್ನು ಹಾಗೂ ಊರ ಸುತ್ತಲೂ ರಕ್ಷಣಾ

ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಆಗಿನ ಮುಬಾರಕ ಎಂಬ ಕೋತ್ವಾಲನಿಗೆ ರಾಜ ಆದೇಶ ನೀಡಿದ್ದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅರಸನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಈ ಶಾಸನವು ಆತನ ಅನೇಕ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಬಲಶಾಲಿ ದೊರೆಯಾದ ಅಜೇಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಹ್ಮದನು ತನ್ನ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ, ಅಮೋಘ ನ್ಯಾಯದಾನದಿಂದ ಸಗರ ನಗರವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದನೆಂದು ಮತ್ತು ರತ್ನಗಳ ಚಿಲುಮೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪುಟಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದ ನೆಂದೂ ಈ ಶಾಸನ ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರು ವನೋ, ಎಲ್ಲಿಯವರಿಗೆ ಪೃಥ್ವಿ ತನ್ನ ಪಥದಲ್ಲಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಮಹಾರಾಜನ ವಿಜಯದುಂದುಬಿ ಮೊಳಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಸದರಿ ಶಾಸನ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದ ವರ್ಣನೆ ನೋಡಿದಾಗ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳ ಬಹುದಾದರೂ ಅರಸನ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಐತಿಹ್ಯವೇನಲ್ಲ.

ಶಾಸನ ೨: ಸಗರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಹಜರತ್ ಸೂಫಿ ಸರಮಸ್ತನ ಸಮಾಧಿ ಬಳಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮಹ್ಮದ್ ಷಾ ಬಹಮನಿಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೯೧-೯೨ ರ ಶಾಸನ. ಮಹ್ಮದ ಷಾ ಬಹಮನಿಯ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಮಹಮದ ಮಹಮೂದ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಶಾಸನ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ತೆರೆ ಎಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಮಹಮೂದನ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ 'ಫುತುಹು ಸಲಾತೀನ'ದ ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ದೆಹಲಿ, ಗುಜರಾತಿನ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದ ಫಿರಿಸ್ತಾನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿದೆ ಇಡಿ ಬಹಮನಿ ವಂಶದ ನಾಮಧೇಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಹೊಸಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಫರೀದನೆಂಬ ಲಿಪಿಕಾರನಿಂದ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜ ಮಹಮದ ಮಹಮೂದ್‌ನ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಸಗರದ ಮುಬಾರಕನಾದ ಕೋತ್ವಾಲನು ಪ್ರಶಸ್ತ ಅಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೯೧-೯೨) ಈ ಬಂಗಲೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೩: ಸೂಫಿ ಸಂತ ಸರಮಸ್ತನ ಮಗನಾದ ತಾಜುದ್ದೀನ ಶೇಖ ಮುನಾವರ ಬಾದಶಾಹನ ಸಮಾಧಿಯು ಇಂದಿನ ಸಗರದ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಭವನವನ್ನು ಮುಬಾರಕ್ ಕೋತ್ವಾಲನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ವಿಶೇಷತೆಯೆಂದರೆ ಫಲಕದ ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ಶಾಸನ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ, ಕೆಳಗಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಆದಿಲ್ ಶಾ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೧೦-೩೪)ನ ಶಾಸನವಿದೆ. ನಸ್ಖ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಯ ಸಾಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ರುಟಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮಹಮದ್ ಷಾ ಸುಲ್ತಾನನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಅಜ್ಞಾನುಸಾರ ಮುಬಾರಕ ಕೋತ್ವಾಲನು ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೪: ಬಹಮನಿ ಮತ್ತು ಆದಿಲ್ ಷಾ ರಾಜರಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಸಗರ ನಗರವು ಬೃಹತ್ ಗೋಡೆ, ಬುರುಜು, ಕೊತ್ತಳ, ಮಹಾದ್ವಾರಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಂದೆರಡು ದ್ವಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈಗ ಯಾವ ಸ್ಮಾರಕಗಳೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ.ಶ,೧೩೯೮-೯೯ರಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದಿಂದ ಹೊರಟ ಫೀರೋಜ ಶಾ ಬಹಮನಿಯು ವಿಜಯನಗರದ ಮೇಲೆ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯದ ತಪಾಸಣೆ ಮತ್ತು ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ಸಗರದಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದನೆಂದು ಫಿರಿಸ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾನಾದರೂ ಈ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸನ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೦೭ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಫಿರೋಜಶಾನ ಏಳು ಸಾಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಲಭಿಸಿದೆ. ನಸ್ಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನ ಇದಾಗಿದೆ.

ಅದೃಷ್ಟ ವಿಧಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದ ಫಿರೋಜ ಶಾನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ಮಹಾನಗರದ ಕೋತ್ವಾಲನಾದ ಫಾಹೀಮಾಫತ್ ಸುಲ್ತಾನನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೦೭ರ ರಂಜಾನ ತಿಂಗಳ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾದ್ವಾರ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದನು. ವಿನಮ್ರ ಸುಶೀಲನಾದ ನದೀಮನು ಸರ್ವರೂ ಸದಾಕಾಲ ಓದಲೆಂದು ಇದನ್ನು ಬರೆದನು. ಮಾನವ ಕುಲ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೆ ಈ ಮಹಾದ್ವಾರ ಉಳಿಯಲೆಂದು ನದೀಮ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಶಾಸನ ೫: ಸಗರ ನಗರದ ಪೂರ್ವದ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೦೭ ರಲ್ಲಿಯ ಫಿರೋಜ ಶಾನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವು ಸಗರ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಸ್ಕಶೈಲಿ ಆಧರಿತ ಒಂಬತ್ತು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿರಿಸಬೇಕಾದ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಮಹಾದ್ವಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಪ್ರತಿ ಮುಂಜಾನೆ, ಸಂಜೆ ಜಗದ್ರಕ್ಷಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಭಕ್ತಿಯಂತೆ ಕೈಯೆತ್ತಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ದ್ವಾರ ಬಾಗಿಲುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ವರ್ಗದೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ಈ ಮನಮೋಹಕ ಮಹಾದ್ವಾರಗಳನ್ನು ದಿಗ್ವಿಜಯಿ, ದಾನಶೀಲ, ದಯಾಪರನಾದ ವಿಶ್ವ ವಿಜೇತ ಫಿರೋಜ ಶಾ ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಎದೆ ತುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪರಿಮಳದ ಸುವಾಸನೆ ಸೂಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾದ್ವಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ದ್ವಾರ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿ ಕಮಾನು ಸಹ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸುಮಧುರ ಕಲರವ ಬೀರುತ್ತ ಸಗರವನ್ನು ಸ್ವರ್ಗ ಸಮಾನವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಮಹಾದ್ವಾರವನ್ನು ಫಿರೋಜ ಶಾನ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೇರೆಗೆ ಆತನ ಸೇವಕನಾದ ಕೋತ್ವಾಲ

ಫಾಹಿಮ್‌ನಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೭ ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಶಾಸನದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಾಸನ ೬: ಫಿರೋಜ ಶಾನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೧೧-೧೨ ರ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ನಗರದಲ್ಲಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಇದು ನಗರದ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಮೇಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಈಗ ನಗರದ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿಗಿರುವ ಹಜರತ್ ಮುನಾವರ ಬಾದಶಾನ ಸಮಾಧಿ ಬಳಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಸಹ ಮೇಲಿನ ವಿಷಯಗಳೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೋತ್ವಾಲನನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ..

ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೯೦-೯೧ರಲ್ಲಿಯ ನಗರದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರದ ಕೋತ್ವಾಲ ಮುಬಾರಕ ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಫಿರೋಜ ಶಾನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೪೦೭-೦೮ ರಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮುಬಾರಕ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಆತನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಫಾಹಿಮ್ ಸುಲ್ತಾನಿಯನ್ನು ನಗರದ ಕೋತ್ವಾಲನನ್ನಾಗಿ ನಿಯಮಿಸಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತರುವಾಯ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೧೧-೧೨ರಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮುಬಾರಕನೇ ನಗರದ ಕೋತ್ವಾಲನೆಂದು ನಮೂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮುಬಾರಕನನ್ನೇ ಪುನಃ ನೇಮಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಕೊತ್ವಾಲ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆದ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಶೋಧಕರು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಒಂಬತ್ತು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇತರ ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಇದೂ ಕೂಡ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಶೋಧಕರಿಗೆ ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ಲಭಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗಳೆಂದರೆ ನಸರತಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಕೋಟೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬುರುಜು ನೋಡಿದರೂ ಆ ಬುರುಜು ಮೇಲಿನ ರಾಶಿಚಕ್ರದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆಯೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗೈಯುತ್ತಿರುವ ಬಹಮನಿ ಸಂತತಿಯ ಮಹಾನ್ ಪುರುಷ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಫಿರೋಜ ಶಾ ತನ್ನ ಆತ್ಮ, ಹೃದಯ, ದೇಹಗಳ ಬೆಸುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೧೧-೧೨ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ. ವಿಶೇಷ ಅಧಿಕಾರಿ ಮಲ್ಲಿಕ್ ಮುಬಾರಕ ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಶ್ರಮಿಸಿದ. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಿನಸರದಂತೆ ಪೋಣಿಸುವ ಕಲೆ ಕರಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಜಮಾಲವುದ್ದೀನ ಮುಫ್ತಿಯು ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಸುವದರೊಂದಿಗೆ ಸದರಿ ಶಾಸನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೭: ಫಿರೋಜ್ ಶಾನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಅಹಮದ್ -ವಾಲಿ-ಅಲ್ ಬಹಮನನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ನಗರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ರೋಜಾ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ಒಂದೇ ಶಿಲಾಫಲಕದ ಎರಡು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು

ಕೆತ್ತಲಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲ, ಅರಸ, ಕಟ್ಟಡ, ನಿರ್ಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಪದ್ಯರೂಪದ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಏಳು ಪಂಕ್ತಿಯ ಶಾಸನವೊಂದು ಈ ಫಲಕದ ಒಂದು ಬದಿಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೮೯ರಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಮಹಾಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ದೇಶಗಳ ದೊರೆಯ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ಆ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಹೊಗಳಿ ಹಿಜಾಜ್‌ನು ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಕ, ಎಲ್ಲರ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹನಾದ ಶಿಯಾಬುದ್ದೀನ್ ಅಹಮದ್ ಶಾನ ತೋಟದ ಹೂಗಳಿಗೆ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯ ಯಾವ ಕಣ್ಣು ತಾಕದಂತೆ ನೋಡಿಕೊ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಾಬಾ'ದ ಎದುರಿಗಿರುವ ಈ ಪ್ರವೇಶ ದ್ವಾರವನ್ನು ಅರಸನಾಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕೊತ್ವಾಲ ದಾವೂದನು ಹಿಜರಿಶಕೆ ೮೨೯ರಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಸರತಾಬಾದನ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿರುವ ಜನತೆ ಸದಾ ಸಂತೋಷವಾಗಿರಲೆಂದು ಹಾರೈಸುವ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಹ್ಮದ್ ಫಕೀರನೆಂಬಾತ ಲಿಪಿಸಿದ.

ಶಾಸನ ೮: ಮೇಲಿನ ಫಲಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಿಯ ಶಾಸನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುರಿದಿದ್ದು ಓದಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಹಾಗು ಏಳನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಮಹ್ಮದ್ ಕೊತ್ವಾಲ್ ಮುಬಾರಕನ ಹೆಸರು ಬರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೭೮-೯೭ರಲ್ಲಿದ್ದ ೩ನೆಯ ಮಹ್ಮದ ಶಾ ಬಹುಮನಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ೯ ಸಾಲಿನ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಮಹ್ಮದ್ ಶಾ ಬಹಮನಿಯ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೊತ್ವಾಲನಾದ ಮುಬಾರಕನು ಈ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣೀಭೂತನಾದನೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಬರೆದ ಫರೀದ ಲಿಪಿಕಾರನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಸಾಲು ಸಹ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಶಾಸನ ೯: ಅಹಮದ ಷಾ ವಲೀ-ಅಲ್ ಬಹಮನಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಹಜರತ್ ಸೂಫಿ ಸರಮಸ್ತಾನ ದರ್ಗಾದ ಬಾವಿ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ತುಣುಕಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಬಿದ್ದಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ತುಂಡಾದ ಫಲಕವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಓದಿದಾಗ ಹನ್ನೆರಡು ಸಾಲಿನ ನಷ್ಕಶೈಲಿಯ ಶಾಸನವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ ಕಠೋರಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಚಿಮ್ಮಿ ಬರುವ ಸಿಹಿನೀರಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಂತೆ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮಹಾಮಹಿಮ ಅಲ್ಲಾಹನಿಗೆ ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ನಮನಗಳೆಂದು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಖುದಾವಂದ್ ಖಾನ್‌ನನ್ನು ಖಾನ್‌ಜಹಾನನ ಹುದ್ದೆಗೆ ಏರಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಪ್ರವಾದಿ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಈತ ಪವಿತ್ರ ಕಾರಂಜಿಯ ಬಾವಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದೇ ದಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಗೆದ್ದು ಅಜೇಯನಾದ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಮನ್ ಶಾನ ತೋಟದ ಹೂಗಳು ರಾಜ ಅಹಮದ್‌ನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರ ಅದರ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಕಾನೂನುಗಳು ಹರಡಿದವು. ಯುದ್ಧ ಭೂಮಿಯ ಹುಲಿಯೆನಿಸಿದ್ದ ಜೈದನ ಮಗನಾದ ರಾಜೀ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ಒರ್ವನನ್ನು ಈ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೂಳಲಾಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ ಈ ಶಾಸನ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಹುತಾತ್ಮ ಮಲೀಕ್ ಖಿತ್ಮೆಮುಲ್ಕ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನೇ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಉಗ್ರ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಜರಿ ಶಕೆ ೮೨೯ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸದರಿ ಶಾಸನವು ಖಾನ್ ಜಹನಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ನೀಡೆಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವದರೊಂದಿಗೆ ಶಾಸನ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮೂರು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲುವ ಈ ಶಾಸನವು ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಜೈದ್, ರಜೀ, ಮಲೀಕ್ ಖಿತ್ಮುಮುಲ್ಕ, ಖಾನಜಹಾನ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಈ ಶಾಸನ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧೦: ಸಗರದ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೮-೨೯ರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಆದಿಲ್ ಖಾನ (ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್‌ನು) ವಜೀರನೇ ಹೊರತು ರಾಜನಲ್ಲವೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಸಕಾರಲ್ಲಿದ್ದ ತಪ್ಪು ಮನೋಭಾವಗಳು ದೂರವಾಗಿವೆ. ಆದಿಲ್ ಖಾನ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ಆದಿಲ್‌ಖಾನರು ಬಹಮನಿಯ ಕೊನೆ ಮೂರು ಜನ ರಾಜರಾದ ಮಹಮದ್ ಶಾ, ವಲೀವುಲ್ಲಾ ಹಾಗೂ ಖಲೀಮುಲ್ಲಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂಬ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ಖಚಿತಪಡುತ್ತದೆ.

ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನವು ಮುನಾವರ್ ಬಾದಶಾಹ ದರ್ಗಾಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಂಗಣದ ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಂದಿನ ಸಗರದ ಸಾಮಂತರಾಜ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾದ ದಸ್ತೂರ ಖಾನ್ ಅಮ್ಮಾಹಿವಾ(ದಾದಿ) ಎಂಬ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯೂ ಈ ಮಸೀದೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪರ್ಷಿಯಾ ಭಾಷೆಯ ಮೂರು ದ್ವಿಪದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನ ನಸ್ತಾಲೀಖ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಮೀ ಎಂಬ ಲಿಪಿಕಾರ ರಚಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಆದಿಲ್ ಶಾ ಇಸ್ಮಾಯಿಲನನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿ, ವಿವೇಕಿ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ವಜೀರನೆಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಆನಂದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ದಸ್ತೂರಖಾನನ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಸೀದೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಅಮ್ಮಾಹಿವಾಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಶಾಸನವು ತಾಲೂಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೇ ಬಹು ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧೧: ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೨೫ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವೊಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಹಿಂದೆ ಅಶೂರ ಖಾನಾದಲ್ಲಿತ್ತು. ಸವೆದುಹೋದ ಶಾಸನ ಫಲಕ-ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕಂಡದ್ದೇನೆಂದರೆ ನಷ್ಕಶೈಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂರು ದ್ವಿಪದಿಗಳು. ಈ ಶಾಸನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಬಹಮನಿಯ ಮಹಮೂದ್ ಶಾನ ಮಗ ರಾಜಾ ವಲೀವುಲ್ಲಾನ(೧೫೨೫) ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಭಗವಂತನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುಹಮದ್ ನೂರ ನಾಯಾಬ(ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿ)ನು ದಸ್ತೂರಖಾನ ನಿಂದ ಸದರಿ ಕಟ್ಟಡ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೫ರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳಿಸಿದನೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಹ್ಮದ್‌ನ ಮಗನಾದ ವಲೀವುಲ್ಲಾನ ಮಂತ್ರಿ ಆದೀಲ್ ಖಾನನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಶಾಸನ ೧೨: ಸಗರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಹಾದ್ವಾರದ ಬಳಿ ಎರಡು ಗೋರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಪೀಠವಿದೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಯ ತಲೆಭಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಂಭ ನೆಡಲಾಗಿದ್ದು ಅದು ಎರಡು ಶಾಸನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಯೌವ್ವನದ ಚೆಲುವ, ಗಂಭೀರವದನ, ಅತಿ ಪರಾಕ್ರಮಿ, ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಹುತಾತ್ಮನಾದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಅಹ್ಮದನ ಈ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ನಿನ್ನ ದಿವ್ಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬೆಳಗಿಸು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ನನ್ನ ಮಗ ೯ನೇ ಅಗಸ್ಟ ೧೫೪೮ರಂದು ಅನಂತ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನನಾದನೆಂದು ತಂದೆಯೋರ್ವ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಇಟ್ಟ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದ ಈ ಶಾಸನ ಯಾವ ಅರಸನನ್ನು ಸಹ ಹೇಳಲ್ಲ. ಖಾಸಗಿ ಶಾಸನವೆನಿಸುವ ಈ ಫಲಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಕೆತ್ತಲಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಹಮದ್‌ನ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಆತನ ಸಮಾಧಿ ಬಳಿ ಇರುವ ಈ ಕಲ್ಲಿನ ಕಂಬದ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು ಅಹಮದ್‌ನು ಹಿಜರಿ ಶರ್ಕೆ೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೧೩: ದಸ್ತೂರಖಾನನ ಅಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಗರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯಗೊಂಡ ಇವೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ನಗರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಹಾದ್ವಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವು ೨ನೇ ಮಹ್ಮದ್ ಶಾ ಬಹಮನಿಯ ಶಾಸನದ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳು ನಸ್ತಾಲಿಖ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮಹದೀ ಎಂಬ ಲಿಪಿಕಾರ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಶಾಸನ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪಿತ್ವದ ಒಡೆಯನಾದ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮದ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಸದರಿ ಶಾಸನವು ಅಳಿಯನಾದ ಅಲಿಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವ ಸೇವಕರು ನಾವೆಲ್ಲ, ಯಾರು ಮಹದೀಯನಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಲಿಯ ಸೇವಕರಾಗುತ್ತರೆಂದು ಶಾಸನ ಕರ್ತೃ ಹೇಳಿ ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಆದಿಲ್ ಖಾನ್ ಇಸ್ಮಾಯಿಲ್ ವಜೀರ ಮಹಮದಿಯು ದಸ್ತೂರ ಖಾನನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧೪: ನಗರದ ಪೋಲಿಸ್ ಸ್ಟೇಷನ್ ಕಟ್ಟಡದಿಂದ ಸುಮಾರು ೫೦ ಗಜಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಸಜ್ಜಾದ ಸಾಹೇಬ ಎಂಬುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದಸ್ತೂರಖಾನನ ಆಳ್ವಿಕೆ ತಿಳಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನ ದೊರಕಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವಿರುವ ಮನೆಯು ಈಗ ಆಧುನಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಂದು ಓರ್ವ ಸ್ತ್ರೀ ಕಟ್ಟಿಸಿದಳೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಏಳು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಇಮಾಮರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯುವ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದು, ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸದರಿ ಮಸೀದೆಯೂ ಬೀಬಿ ಎಂಬುವವಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಪರಾಕ್ರಮಿ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾದ ಆತಾಬಕಖಾನ ಮತ್ತು ದಸ್ತೂರಖಾನರ ಜೀವನವನ್ನು ಭಗವಂತ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವದರೊಂದಿಗೆ ಶಾಸನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಷ್ಕಶೈಲಿಯ ಹತ್ತು ಸಾಲಿನ ಈ ಶಾಸನವು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧೫: ಮುನಾವರ ಬಾದಶಾನ ಮಸೀದೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಸೀದಿಯ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ ಪೀಠದ ಮಹಿರಾಬ್ ನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡೆ ಎರಡು ಸಾಲಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ದಪ್ಪ ಅಕ್ಷರಗಳ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ದೇವರು ದೊಡ್ಡವನು, ಬೇರೆ ದೇವರೆಂಬುದಿಲ್ಲ, ಮಹ್ಮದನೇ ದೇವರ ಪ್ರವಾದಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಗೆಳೆಯ, ಇದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಹದೀ ಲಿಪಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೧೬: ನಗರದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ಮುನಾವರ ಬಾದಶಾ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಜ್ಜಾದ್ ಸಾಹೇಬ್ ಎಂಬುವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಾಸನ ಲಭಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಉತ್ತರದ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ಬಹು ವಿಶೇಷ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹ್ಮದ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಯಾದ 'ನಾನೇ ಜ್ಞಾನದ ನಗರ, ಅಲೀ ಅದರ ಬಾಗಿಲು' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅರೇಬಿಕ್ ಭಾಷೆಯ ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನ ಪಡೆದಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧೭: ಅದೇ ಸಜ್ಜಾದ್ ಸಾಹೇಬರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ನಸ್ತಾಲೀಖ್ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅರೇಬಿಯದ ಮಹ್ಮದ್‌ನನ್ನೂ ಯಾರೂ ಗೌರವಿಸಿ ಪೂಜಿಸವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಈತನ ಬಾಗಿಲ ಮಣ್ಣಾಗುವರೆಂದು ಭಯಪೂರಿತ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಜೀಸಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ತನ್ನ ಹವಳದಂತಹ ತುಟಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ತಲುಪುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಜ್ಞಾನ ನಗರ, ಅಲಿಯು ಅದರ ಬಾಗಿಲು ಎಂಬ ಪ್ರವಾದಿಯ ಹೇಳಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಂತಸ ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ ನಾನು ಆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಕಾಯುವ ನಾಯಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರವಾದಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ತಾಲೂಕಿನ ಮೊದಲ ಶಾಸನವಿದು. ಅದರಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿನಮ್ರ ಭಕ್ತಿ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರೇರೆಪಿಸುವ ಶಾಸನ ಕೂಡ ಇದೇಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಶಾಸನ ೧೮: ಸುಮಾರು ೪ ಅಡಿ ೮ ಅಂಗುಲ ಉದ್ದ ಮತ್ತು ೧ ಅಡಿ ೯ ಅಂಗುಲ ಅಗಲದ ಒಂದು ಚಪ್ಪಡಿಯ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಶಾಸನವೊಂದನ್ನು ಮುನಾವರ ಬಾದಶಾನ ಗೋರಿಯ ಬಳಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ದ್ವಿಪದಿಗಳಿದ್ದು, ಪೀತೆ ಇಮಾಮರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ ನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಬಹುವಾಗಿ ಭಗ್ನಗೊಂಡಿರುವ ಶಾಸನ ಫಲಕ ಇದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಸವಿ, ದಿನಾಂಕಗಳು ಸಹ ಮುರಿದಿವೆ. ಮಹದೀ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೋಲುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಹಿಜರಿ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಾಸನದ ಸಾರಂಶವೇನೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಕತ್ತಲೆಯ ರಾತ್ರಿಯಂದು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋದ ನನ್ನ ಮಿತ್ರನ ವೈಭವವನ್ನು ಸಾರಲು ಸದರಿ ಮಸೀದೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದೆನು. ಓ ದೇವರೆ, ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಾಡಿದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವಾಗಲೀ ಆತನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವವು ಎಂದು ನುಡಿದ ಅಶರೀರವಾಣಿ- ನಂಬಿದ ಈತ ದಾನ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಾವದು ಸಮ್ಮತಿ, ಸನ್ಮಾನಗೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಸನ ೧೯: ಸೂಫಿ ಸರಮಸ್ತನ ದರ್ಗಾದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮಾಧಿಗಳಿವೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಗಳ ಗೋರಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಗ್ನವಾದ ಶಾಸನದ ತುಣುಕುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆ ಗೋರಿ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರುವ ಸಾಲುಗಳೆಂದರೆ ಮಹ್ಮದ್ ಷಾರಜ್ ಖಾನನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ.... ಅದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಫಲಕವು ಷಾರಜಾಖಾನನ ಹೆಂಡತಿ ಫಾತೀಮಾಳ ಹೆಸರಿನಲಿ ಎಂದಿದೆ. ದಂಪತಿಗಳೀರ್ವರ ಸಮಾಧಿಗಳಿವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ದೋರನಹಳ್ಳಿ ಶಾಸನ

ದೋರನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಮಸೀದೆಯಿದ್ದು, ಇದರ ಮುಂಭಾಗ ಒಂದು ಬಾವಿಯಿದೆ. ಬಾವಿಯ ಪ್ರವೇಶದ ಎರಡೂ ಬದಿ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನದ ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಎಂಟು ಸಾಲಿನ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಶಾಸನಗಳು ದೋರನಹಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಶಾನು ಈ ಮಸೀದೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಇದರ ಪೋಷಕನಾದ ಬಿಲಾಲ ದಿಲ್ವಾರ್ ಖಾನನಿಗೆ ಎರಡು ಛಾವಾರ್ ಭೂಮಿ ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಸಹ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಾರ್ಯ ಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವೆಚ್ಚಗಳಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಬಾಡಿಗೆರಹಿತ ಭೂಮಿಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೭೦-೭೧ರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜನು ದಯೆತೋರಿ ದಾನಮಾಡಿದ ಮೇಲಿನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಛಾವಾರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಸುಕು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಪ್ಪು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಖಾನ್ -ಇ-ಅಜಾಮ್ -ಬಿಲಾಲ್ ದಿಲ್ ವಾರಖಾನ್ ಇದರ ಮೇಲೆ ಅರಸನಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಈತನ ಸಂತತಿಗೆ ಮುಂದೆ ವಂಶಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಶಾಸನ ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮಸೀದೆಯನ್ನು ಯಾರು ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೋ, ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹ್ಮದನ ಅನುಗ್ರಹವಿರುವುದೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಉಂಬಳಿಯನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಅಜ್ಞಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಶಹಪುರ ನಗರದ ಶಾಸನಗಳು

ಸಗರನಾಡು, ಸಗರಗಟ್ಟಿ, ಸಗರದುರ್ಗ, ಸಗರಗಡ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶಹಪುರ ನಗರವು ವೈರಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನ ಕೋಟೆ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಕಿಲ್ಲೆಸಹಿತ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಅಲ್ಲವುದ್ದೀನ ಖಿಲ್ಜಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದಳವಾಯಿ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೦೦ ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೊರೆಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡೆದ ಈ ನಗರಕ್ಕೆ ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ ಎಂದು ಪುನರ್ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಗೋಗಿಯ ಮಹ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತುಘಲಕನ ಶಾಸನ ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೪೭ರಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ರಾಜಧಾನಿ ಕಲುಬರ್ಗಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಯು ಸುಲ್ತಾನರ

ವಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ತರುವಾಯ ಬಿಜಾಪುರ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿಗಳ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಶಹಪುರ ನಗರವನ್ನು ವಿಜಾಪುರದ ಉಪನಗರವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅವರ ಸನದುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಮಲೆನಸರತಾಬಾದ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಸಹ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜಾಪುರ ಆದಿಲ್‌ಶಾಹಿ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೩ ರಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನು ಈ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡನು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಮೊಗಲ್ ಬಾದಷಾಹ ಔರಂಗ ಜೇಬನ ಕೆಂಗಣ್ಣು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಿತ್ತು. ಡೆಕ್ಕನದತ್ತ ದಂಡೆಯಾತ್ರೆ ಹೊರಟ ಔರಂಗಜೇಬದ ದಾಳಿಗೆ ವಿಜಾಪುರ ರಾಜ್ಯ ಧೂಳಿಪಟವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ವಿಜಾಪುರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಂತರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾರಿಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸುರಪುರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಅರಸರು ಸೇರಿದರು. ಆಗ ಶಹಪುರ ಕೋಟೆ ಸುರಪುರದವರ ವಶವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಲು ಔರಂಗಜೇಬ ಆರ್ಭಟಿಸುತ್ತಾ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೮೧ ರಲ್ಲಿ ಔರಂಗಜೇಬನ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ದಿಲೇರಖಾನನನ್ನು ಸುರಪುರದ ಅರಸು ಪಾಮನಾಯಕ ಇದೇ ಕಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ. ಕೊನೆಗೆ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ನಿಜಾಂನ ಹಿಡಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಶಹಪುರ ಕೋಟೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರದೇಶವು ೧೯೪೮ರ ಸಪ್ಟಂಬರ ೧೮ರಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರಿಂದ ಹೈದ್ರಾಬಾದ ನಿಜಾಂನವರೆಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪಡೆದ ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಯ ಹಲವಾರು ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ತಾಲೂಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳವಾದ ಶಹಪುರ ನಗರವು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆತ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ ಏಳು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಶಾಸನವು ಇಲ್ಲಿ ಲಭಿಸದೇ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ವಿಷಯ. ದೊರೆತ ಈ ಏಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿ ಅರಸರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಉಳಿದ ಒಂದು ಶಾಸನ ದೇವದುರ್ಗದ್ದು, ಮತ್ತೊಂದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಬರೆಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಶಾಸನ ೧: ಬಿಜಾಪೂರ ಸುಲ್ತಾನ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೫ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಶಹಪುರ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಕೋಟೆಯ ಎರಡನೇ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಆಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಿಲ್ಲೆದಾರನಾಗಿದ್ದ ಮಹ್ಮದ್ ಯೂಸೂಫ ನು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿ ಅರಸರ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಮಹೋನ್ನತ ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲ ದಾಖಲೆ ಇದಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರಾಶ್ರಿತರಿಗಾಗಿಯೇ

ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಹಪುರದ ಈ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಹಿಜರಿ ಶಕೆ ೯೭೨ರ ೧೫ನೆಯ ರಮಜಾನ (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೫ರ ೬ನೇ ಜುಲೈ) ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹ್ಮದ್ ಯೂಸೂಫ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನೆಂದು, ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಆದಿಲ್ ಷಾ ಅರಸನ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಸ್ಕಶೈಲಿಯ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಈ ಶಾಸನ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಜಯಶಾಲಿ ಅರಸುವಾದ ಇಬ್ರಾಹಿಂನ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ದೇವರು ಸದಾ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಗೊಳಿಸಲೆಂದು ಶಾಸನ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೨: ಶಹಪುರ ನಗರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ನಗರದ ಪಶ್ಚಿಮ ಮಹಾದ್ವಾರದ(ದಿಗ್ಗಿ ಅಗಸಿ) ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೫೮-೫೯ ರ ಶಾಸನ. ಇದು ಬಿಜಾಪೂರದ ಸುಲ್ತಾನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿ ಅರಸುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಶಾಸನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬಿಸ್ಮಿಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೈವ ಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಖುರ್ಆನ ಗ್ರಂಥದ ಅರವತ್ತೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಸಾಲು ಮತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅರವತ್ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿವೆ. ಬೃಹತ್ ಆಕಾರದ ಈ ದ್ವಾರಬಾಗಿಲನ್ನು ಮತ್ತು ಶಹಪುರ ಮಾಹ ನಗರವನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಸರತಾಬಾದ್ ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರು ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಾನ, ದಯೆ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸದಾ ಸಮ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾದ ೧ನೇ ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಷಾ ಅರಸುವಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜ್ಯಪಾಲ ಮೀರಮಹ್ಮದ್ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಿಕರ್ತನೆಂದು ಹೇಳುವ ನಗರದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಶಾಸನ ಇದಾಗಿದೆ. ನಗರಕ್ಕೆ ನಸರತಾಬಾದ ಎಂದು ನಾಮಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿದ ದಾಖಲೆಯಾದ ಈ ಶಾಸನ, ಚರಿತ್ರೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಜನ ನಿಬಿಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ನಸರತಾಬಾದ ನಗರಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ಬಾಗಿಲೇ ಮಹಾದ್ವಾರವಾಗಿತ್ತು; ವೈರಿ ಪಡೆಯ ಮುತ್ತಿಗೆ ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಹಿಸಿತ್ತು.

ಶಾಸನ ೩: ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಯ ಮೊದಲ ದ್ವಾರದ ಮೇಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೬೭-೬೮ರ ಪಾರ್ಶಿ ಶಾಸನವು ಮೂಲತಃ ದೇವದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಶಾಸನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ದೇವದುರ್ಗದ ಹೊರ ಕಾವಲು ಗೋಡೆ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದ್ದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಪುನರ್ ವಸತಿ ಮಾಡಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೬೭-೬೮ರಲ್ಲಿ ಮೀರ ತಾಜೋದ್ದೀನನೆಂಬ ಕಿಲ್ಲೆದಾರನು ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಾಗ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನವು-೬ ಮುಸಲ್ಮಾನ. ದೇವದುರ್ಗದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಹೇಳುವ ಕೇಳು. ಶಿಥಿಲಗೊಂಡು ಉರುಳಿಹೋದ ಹೊರಗೋಡೆಯ ನಾಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಮರೆತೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿ ಅರಸುವಿನ ನ್ಯಾಯಯುತ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಗೊಳಿಸಲಾದ ಪ್ರದೇಶ ದ್ವಾರ.

ಹೊರಗೋಡೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿನಗೆ ನೆನಪಿರಲಿ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಖುರ್ಹಾನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ೬೧ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೩ನೆಯ ಪಂಕ್ತಿ, ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೬೪ನೆಯ ಸಾಲುಗಳ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶೋಧಕರಿಗೊಂದು ಇಲ್ಲಿರುವ ಸವಾಲೇನೆಂದರೆ-ದೇವದುರ್ಗದ ಈ ಶಾಸನ ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಗೆ ಸಾಗಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಎಂದು? ಎಂಬುವುಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ದೇವದುರ್ಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ಬಿಡಿಸುವ ಸದರಿ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತನಾದ ಮೀರ ತಾಜೊದ್ದೀನ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಗೋಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ.

ಶಾಸನ ೪: ಪರ್ಶಿಯನ್ ಕವಿತೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲಾದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೫೬-೫೭ರಲ್ಲಿಯ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಮಹ್ಮದ್ ಬುರುಜಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ೨ನೇ ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಷಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿಡಲಾದ ಈ ಶಾಸನವು ಸುಬೇದಾರ ಆಕ್ವಾ ಮಹ್ಮದ್‌ನಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದ ಮಹ್ಮದ್ ಬುರುಜಿನ ಕೆಲಸವು ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೫೬-೫೭ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೫: ಶಹಪುರ ಪುರಸಭೆಯ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿರುವ, ಚಂದಣ್ಣನ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಎರಡು ಹೋಳಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಶಾಸನ ರೋಮಾಂಚನಕಾರಿ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಬುಲ್ ಹಸನನು ಜುನಿದಬೀಯ ಸವಿನೆನಪಿಗಾಗಿ ಒಂದು ಗೋರಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಮಸೀದೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸುಂದರ, ಸುಮಧುರ, ಸೊಬಗಿನ ಸೌಭಾಗ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದ ಜುನಿದಬೀಯ ಯಾರು, ಎಲ್ಲಿದ್ದಳು, ಎಂಬ ರಹಸ್ಯವಿನ್ನೂ ನಿಗೂಢವೇ ಆಗಿದೆ. ಚಿಂತಾಕ್ರಾಂತರಾದ ಜನರಿಗೆ ಚೈತನ್ಯದ ಚಿಲುಮೆಯನ್ನೇ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜುನಿದಬೀಗೆ ಅನೇಕರು ವಿಧೇಯರಾಗಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಹಿಂಬಾಲಕರಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒರ್ವ ಅಬುಲ್ ಹಸನ. ತಾನು ಅವಳಿಂದ ಪಡೆದ ಋಣ ತೀರಿಸಲು ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ. ಪವಿತ್ರ ಪ್ರೇಮ, ಪುನರ್‌ಮಿಲನ, ಮುದ ನೀಡುವ ಹೃದಯಗಳೆಂಬ ಪದಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿವೆ. ೨ನೇ ರಬೀ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಗ್ಗೆಯು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಏಳು ಸಾಲಿನ ಈ ಶಾಸನ ಮೂಲತಃ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಡಾ. ಯಜದಾನಿಯವರ ಊಹೆ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಬುಲ್ ಹಸನ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗೋರಿ ಮತ್ತು ಮಸೀದಿ ಶಾಸನವಿದ್ದ ಸ್ಥಳ ಇಲ್ಲವೆ ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಸನದ ಅಮೂಲಾಗ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಜುನೇದಬೀ, ಅಬುಲ್ ಹಸನ, ೨ನೇ ರಬೀ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸನ ೬: ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನ ಮುಂದಾಗ್ನಿ ಬಾವಿಯೆದುರಿನ ಬುರುಜಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೬೬೬-೬೭ ರ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನವೊಂದು ಉಸ್ತುವಾರಿ ಕಿಲ್ಲೆದಾರ ಷಹ ಮಹ್ಮದ ರಾಜಾನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಟ್ಟಡ ಕಟ್ಟಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಾರುವ ೪ ಸಾಲಿನ ಗದ್ಯ ಶಾಸನ ಇದಾಗಿದ್ದು, ನಷ್ಕ ಶೈಲಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ.

ಶಾಸನ ೭: ಶಹಪುರ ಕೋಟೆಯೊಳಗಿನ ಹಜರತ್ ಮೂಸಾಖಾದ್ರಿ ಮಸೀದೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೬೭ರ ಶಾಸನವೊಂದು ಲಭಿಸಿದೆ. ೨ನೇ ಅಲಿ ಆದಿಲ್ ಶಾನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವನ್ನು ಡಾ. ಯಜದಾನಿಯವರು ಹೈದ್ರಾಬಾದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ.

೨ನೇ ಆಲಿ ಆದಿಲ್ ಶಾಹಿ ಅರಸನು ವಿಜಾಪುರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಖ್ವಾಜಿ ಅಬ್ದುಲ್ ಅಜೀಜನ ಮಗನಾದ ಶೇಖ ಅಬ್ದುಲ್ ಹಸನನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬೬೭-೬೮ ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹಜರತ್ ಮೂಸಾಖಾದ್ರಿ ಮಸೀದೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಗರದ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಸಾರುವ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಈ ಶಾಸನ ೩ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.*

---

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಂ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದ ಜಿ. ಯಜದಾನಿ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯ ಇಂಡೋ-ಮುಸ್ಲೆಮಿಕಾ' ಕೃತಿಯಿಂದ ಆರಿಸಲಾಗಿದೆ.(ಪು.೧-೨೪) ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾರತ ಸರಕಾರವು ತನ್ನ ಪ್ರಕಟಣಾ ವಿಭಾಗದಿಂದ ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಹಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ದೋರನಹಳ್ಳಿಯ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಬೀದರಿನ ಏಳು ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖನಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕರಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂ.

ಹೊಳಹು

'ತುಳು ಕರ್ನಾಟಕ'

● ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

'ತುಳು ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕಾಂತರ್ಗತ ತುಳುನಾಡು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ತುಳುನಾಡು ಎಂಭುದು ತುಳುಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನವರ್ಗವಿರುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತರ ಕೇರಳದ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕೇರಳಕ್ಕೆ ಹಂಚಿಹೋದ ತುಳುನಾಡನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇರಳಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯವಲ್ಲದೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷಾಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ, ತುಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಅಖಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿ 'ತುಳುಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ತುಳುಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಈ ಪದವು ಕಾಸರಗೋಡನ್ನು ಹೊರುತುಪಡಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗಿರುವ ತುಳು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ತುಳುನಾಡು ಎಂದರೆ ಕಾಸರಗೋಡನ್ನು ಕೇರಳದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲವಾದರೂ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕೇರಳದಲ್ಲಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತುಳು ಲಿಪಿ ಕೂಡಾ ಮಲಯಾಳಂ ಲಿಪಿಯ ಜೊತೆ ಸಾದೃಶವಿರುವುದರಿಂದ, ತುಳು-ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಲಯಾಳಂಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದ ಭಾಷೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತುಳು ಮನೆಮಾತಿನ ಜನರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಮಲಯಾಳಂನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಲಯಾಳಂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು

ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಶಮಾಡುವ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬ ಕೂಗೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಕೆಳದಿನಾಯಕರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬೇಕಲ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕೇರಳದ ರಾಜಮನೆತನದವರೇ ಕಟ್ಟಿಸಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನಗಳು ಮಲಯಾಳಂನಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕೇರಳದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಕೇರಳದ ಭಾರತ್ ಭವನ್ ಸೊಸೈಟಿಯವರು ತುಳು ಉತ್ಸವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಆ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು, ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿನ ತುಳು ಜನರು ಮನೆಮಾತು ಯಾವುದೆಂದು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದು ತುಳು ಅಥವಾ ಕೊಂಕಣಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರದ ಖಾನೇಶುಮಾರಿಗೆ ನೀವು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಿಗೆ ಸಿಗುವ ಸವಲತ್ತುಗಳೂ ಸಿಗಲೂ ಕಷ್ಟವಾದೀತು. ತುಳುವರಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಎದೆಯುಬ್ಬಿಸಿ ಸರಿಸಮಾನರು ಎಂಬ ಧೈರ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವವರೆಗೆ ನಾವು ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತುಳುವನ್ನು ಕಲಿಸಿ.

ತುಳುನಾಡು ಎನ್ನುವಾಗ ಕಾಸರಗೋಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಸರಗೋಡು ಎಂಬ ತುಳುವಿನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಎಲ್ಲಿಯ ತುಳುನಾಡು? ಈ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ತುಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಇತರೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸಹೋದರಿಯರು. ಕಾಸರಗೋಡು ಹೇಗೆ ತುಳುನಾಡೋ ಹಾಗೆಯೇ ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತುಳುನಾಡು ಸಮಗ್ರವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಸರಗೋಡು ಒಳಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಕಾಸರಗೋಡನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ತುಳುನಾಡು ಅಪೂರ್ಣ.

ತುಳುಲಿಪಿಯನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮಲಯಾಳಂ ಲಿಪಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಲಿಪಿಸ್ವಾಮ್ಯ ಮಲಯಾಳಂ-ತುಳು ಲಿಪಿಗಳಿಗೆ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಒಪ್ಪಿತ ವಿಷಯ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ತುಳುನಾಡು ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾಸರಗೋಡು ಪ್ರದೇಶದ ತುಳುವರ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೊತೆಗೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ತುಳುನಾಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೇರಳದ ಜೊತೆಗೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ತುಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಕೇರಳದಾದ್ಯಂತ ಹೋಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ತುಳುಜನರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಕೇರಳದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ತುಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ತಮ್ಮನಾಡಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ಹೋದ ತುಳುಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಎಂಬ್ರಾಂದ್ರಿಗಳೆಂದೋ, ಪೋತಿಗಳೆಂದೂ, ಇಂದಿಗೂ ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನವರ್ಗವೇ ತಮಿಳುಮಯವಾದ ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ, ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣರಾದರು ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಮತ.

ಅತ್ಯುತ್ತರ ಕೇರಳದ ಕಾಸರಗೋಡು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಬಹುಭಾಗವೂ ಹಳೆಯ ತುಳುನಾಡಿನ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾತೃಕೆಗಳೂ, ಕಲಾಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಚೋರನಾಡು, ಚೋಳನಾಡುಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆಸ್ತಿತ್ವ ತುಳುನಾಡಿಗೂ ಇದ್ದಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕೇರಳದ ಯುದ್ಧಕಲೆ ಕಳರಿಪಯಟ್ ಕಳರಿವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಶೈಲಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ತೋಟ್ಟಂ, ವಡಕ್ಕನ್ ಪಾಟ್, ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ತುಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಕಳರಿಯ ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕೇರಳದ ಅನೇಕರು ಕಳರಿವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿವರಗಳೂ ಈ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಕನ್ನಡಿಗರು 'ತುಳುಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಈ ಹಿಂದೆ 'ಕರ್ನಾಟಕಾಂತರ್ಗತ ತುಳುನಾಡು' ಎಂದು ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ, ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ತುಳುಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಭೂಭಾಗವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಅಖಂಡ(?)ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಘ್ನವೊಡ್ಡುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. (ಇಲ್ಲಿ ಅಖಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ ನಿಜ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಯತ್ನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.) ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಭಾಗಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಖಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಡೆದಂತಲ್ಲವೇ? ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಳಗಿದ್ದು ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರನ್ನು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಕಂಡಂತೆ ಆಗಲಾರದೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ

ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುಳುನಾಡನ್ನು ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಯಾವತ್ತೂ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಭಾವಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ:

೧. ಬಿಸಿಜಂ-ದುರ್ಗಾ ಹೈಯುರು ಸೆಕೆಂಡರಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಸುವರ್ಣ ಜುಬಿಲಿ ಸವನೀರ್ ೧೯೯೮-೯೯.

೨. ಮುದಿಪು-ಬಾಲಕೃಷ್ಣಶೆಟ್ಟಿ, ಪೊಳಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ತುಳುಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೯೯.

ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ

ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ 'ದಿ ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್'

● ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ

ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ 'ದಿ ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಅನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ಮೊದಲು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು, ಕೊಡಗಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾವು ಬರೆದ Religions And Society Among the Coorgs ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯೀಕರಣ' ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ಆಳುವ ಜಾತಿಗಳು' 'ಧಣಿ-ಸೇವಕ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ ಸದರಿ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜೋಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Social Anthropology)ವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಾಲ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು.

'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಮಾತೊಂದು ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಬೇಕು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಂತೆ ಸಮಾಜದ ನಾಡಿಮಿಡಿತವನ್ನು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬೇಕು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಭೌತಿಕ ವಿವರಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನ, ಅವರ ಜಾತಿಗಳು, ಅವರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತೆ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಊರಗೌಡನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು, ಅವನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಶೈಲಿ- ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ - ದುರ್ಬಲರನ್ನು ತುಳಿಯುವ

ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಆತನ ಪರಿ. - ಇವೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕವೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಮಪುರ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಜಾತಿಗಳ ಜನರಿರುವ ಈ ಹಳ್ಳಿಯು ಮೈಸೂರು ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಸೂರು ನಗರದಿಂದ ೨೨ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ೧೯೪೮ ಹಾಗೂ ೧೯೫೨-ಹೀಗೆ ೨ ಸಲ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೂಡಲೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೆಲ್ಲ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಹೋದವು. ಆಗ ಲೇಖಕರು ಅಮೆರಿಕೆಯ ಸ್ಟ್ಯಾನ್‌ಫೋರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿರುವ 'ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸ್ಡ್ ಇನ್ ಬಿಹೇವಿಯರಲ್ ಸೈನ್ಸ್' ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಒಂದು ವೇಳೆ ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕೇವಲ ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."

ಆದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಎಲ್ಲೂ ಕೂಡ ವಿವರಗಳ ಕೊರತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ರಾಮಪುರವೇ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ರಾಮಪುರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಎರಡನೇ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ೧೯೫೨ ರ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಭೇಟಿ ನೀಡಿದಾಗ, ಆಗಲೇ, ಹಳ್ಳಿಯು ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ಅಲ್ಲಿ ೨ ರೈಸ್ ಮಿಲ್ಲುಗಳು, ೨ ಬಸ್ಸುಗಳು, ೧ ಮಿಡ್ಲ್ ಸ್ಕೂಲು ಇದ್ದವು. ೧೯೪೮ ರಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಲೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಊರಿನ ಮಕ್ಕಳು ಮಿಡ್ಲ್ ಸ್ಕೂಲಿಗಾಗಿ ಪಕ್ಕದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ್ನೂ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಯೋಜನೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು-ಹೊಗೂರಿನ ನಡುವೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಬಸ್ಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದವು. ಹಳ್ಳಿಯ ತರುಣರು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಿದ್ದರು." ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಂದ ನೀರಿನ ಕಾಲುವೆಯು ಇಡೀ ಊರಿನ ಕೃಷಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿತ್ತು. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವು ವರ್ಷ ಪೂರ್ತಿ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದು ಇಡೀ ಹಳ್ಳಿಯು" ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ರೆಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನನ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್' ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ವಿಧಾನವು ಮೂಲತಃ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದುದು. ದೇಹದ ಅಂಗಾಗಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೂ ಈ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದುದು. ಇಡೀ ದೇಹದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಇವು ಒಂದಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ತರ್ಕ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್' ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸಾಮರಸ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಈ ವಿಧಾನದ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮುನ್ನ, ಇದು ಮುಖ್ಯಧಾರೆಯ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಕೂಸು. ಇದರ ಬೇರುಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ಫಲವಾದ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಯಿತು. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ದೇಶಗಳು ಬಂಡವಾಳಪೂರ್ವ (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ) ಸಮಾಜ ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಹುತೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿದರು. ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲೇ ಇಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಯಥಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವ' ಉದಾತ್ತ ಧ್ಯೇಯದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

೨ನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಹೊಸ ಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡವು. ನಂತರ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಿಂದೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಬಿಳಿಯ ಉದ್ಧಾರಕರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಳಚಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಪಾತ್ರವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸತಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ದೇಶಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನಾಳಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪಡಿಯಚ್ಚಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು ತಿದ್ದವು. ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ

ಬಂದೆ. 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್'ನ ಪ್ರಭಾವ ಇದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್'ನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ಯಾರಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಉಳಿದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ - ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಈ ವಿಧಾನದ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ತಮ್ಮ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಮಾಜಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಕೆಲಸ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ದೊರಕಿತು. ಈ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಆಧುನೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸತೊಡಗಿದವು. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರ್ಗಭೇದಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಶೋಷಣೆಗಳು, ನೋವು-ನರಳಿಕೆಗಳು, ವೈಷಮ್ಯಗಳು, ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟವು. ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾವೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನವನ್ನು 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್' ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ- ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಅಂತರ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಮ್'ನ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದರು. ಇದರರ್ಥ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರು 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲಿಸಂ'ನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು. ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ 'ವಸ್ತು'ವಿನಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅಂತರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನು ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ನಿಲುವು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ನನ್ನ ಅಡಿಗೆಯವನಾದ ನಚ್ಚನು ಒಮ್ಮೆ ಮುಖಕ್ಷೌರಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಸಿದನು. ಅದರಂತೆ ನಾನು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಊರಗೌಡನು ಚಕಿತನಾಗಿ 'ಹೀಗೇಕೆ ಮಾಡಿದಿರಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ನಾನು ಅವನಿಗೆ ಏನು ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದೆನೋ ನೆನಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತ್ರ ನಾನು ಮುಖಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿದ ನಂತರವೇ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಖಂಡಿತವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದವನು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಾಧವೆಂಬುದು ಅವನ ಇಂಗಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ನಾನು ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮಾಡಹೋಗಲಿಲ್ಲ."

ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- 'ನಾನು ರಾಂಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವು ದಕ್ಕಾಗಿ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಕನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಲ್ಲ.'

ಈ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದೇನೆಂದರೆ- ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಹೊರತು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕುರಿತು ಧಾರಾಳ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ, ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ, ಮರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾಡನ್ನು ಮರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಈ ವಿವರಗಳ ಕಾಡಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಧಾರಾಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಯಾವುದು, ಇದು ಹೇಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ, ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇನು- ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ದಿ ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್‌ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೭೬.

೨. 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕ, ರಿಲಿಜಿಯನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಾಂಗ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' (ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್: ಕ್ಲೆರ್‌ಡನ್ ಪ್ರೆಸ್, ೧೯೫೨)ದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. 'ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು 'ದಿ

ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್'ನಲ್ಲಿ ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಕೂಡ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಡೆನ್ನಿಸ್ ಪಾಮೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಮ್ಯಾನ್ಯುಯಲ್ ಎಥ್ನೊಗ್ರಾಫೆ' ಎಂಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ (ಪ್ಯಾರಿಸ್, ೧೯೪೭. ಪುಟ. ೮) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಮಾನವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ವಾದ ಮುಂದಿಡುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಕತ್ಲೀನ್ ಗಫ್ ಅವರ, 'ಎಂಥ್ರೊಪೊಲೊಜಿ ಎಂಡ್ ಇಂಪೀರಿಯಲಿಸಂ,' ಲೇಖನದಿಂದ (ಈ ಲೇಖನ ಜೊತೆ ಎಸ್.ಆರ್ ಟಿಚ್ ಮತ್ತು ತಿಲಕ್ ಡಿ. ಗುಪ್ತ ಸಂಪಾದಿಸಿದ, 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಸ್ ಇಟ್ ಹ್ಯಾಪನ್ಸ್', ಕಾರ್ನರ್ ಸ್ಟೋನ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್, ಕಲ್ಕತ್ತ, ೧೯೮೮. ಪುಟ. ೮೮-೯೮) ಮಾಹಿತಿ ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ.

೫. ವಿಲೇಜ್ ಅಧ್ಯಯನದ ಕುರಿತು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡುವ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಎಮ್. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಅವರು 'ವಿಲೇಜ್, ಕ್ಯಾಸ್ಟ್, ಜಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಮೆತಡ್: ಅಸ್ಸೆಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಎಂಥ್ರೊಪೊಲೊಜಿ, (ಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೯೬) ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲೆಮರೆ

ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ

● ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಚ್ಚಿಲ

ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸರಕಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಖಾತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಅಪೂರ್ವ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಆದರೆ ಅವರು ಬರವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ. ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವರು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅವರು ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ ಬರೆದ ಸಂಶೋಧಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮುಂಬಯಿ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ 'ಡಿಲಿಟ್' ಪದವಿಕೊಟ್ಟು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿತು.

ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದುದು ಅವರ 'ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಲೇಖನದ ಮೂಲಕ ಎಂದು ನನ್ನ ನೆನಪು. ಅದುವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನರು ಯಕ್ಷಗಾನ 'ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂಬ ಊಹಾಪೋಹಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕಥಕ್ಕಳಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರ ಈ ಲೇಖನ ಎಲ್ಲ ವಾದವಿವಾದಗಳಿಗೂ 'ದಡ್ಡಿ' ಹಾಕಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸದ್ಯ ಅವೆಲ್ಲ - ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೂಡ-ತೆರೆಯ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ''ಯಕ್ಷಗಾನ ಜನಪದ ಕಲೆಯಲ್ಲ; ಅದು ಅಭಿಜಾತ ಕಲೆ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವರೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಮಾತು.

ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಎಂಬ ಪದದ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ''ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯತಿ, ಕನ್ನಡದ ಜತಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಿದ್ದ 'ಜಕ್ಕ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವಿದ್ದಿತು. ನರ್ತನದ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೋಂಡಲಿ ನೃತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಕಲಂ ಧ್ರುವಕಂ ಗೀತ್ವಾ ಜಕ್ಕಯಾ ವಾದ್ಯಮಾನಾ' ಎಂದು ಶಾರ್ಙ್ಗಧರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಈ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯರುವ 'ಜಕ್ಕ' ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಕಲ್ಲಿನಾಥನು 'ಜಕ್ಕಾನಾಮ ಯತಿರೇವೋಚ್ಯತೇ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿರುವನು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಯತಿ ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಜಕ್ಕೇತಿ ಯತೇಃ ಸಂಜ್ಞಾಂತರಮಿತ್ಯರ್ಥ' ಎಂದು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿ

ರುವನು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಯತಿಯು ಜತಿ ಆಗಿ, ಜತಿಗಾಣ, ಜತ್ತಾಗ (ಜತ್ತಾಗ). ಜಾತಿಗ, ಜತಿಗುಡು ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಅದೇ ಯತಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಿರುವ ದೇಶಿ 'ಜಕ್ಕ'ವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷವಾಗಿ 'ಗಾನ'ದೊಡನೆ ಸೇರಿ 'ಯಕ್ಷಗಾನ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಬರದಿರಲಾರದು. ಯಕ್ಕಡಿಗ, ಜಕ್ಕುಲು ಪದಗಳಾದರೂ ಇದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಯತಿಗೀತ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಅದನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವರು. ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಗಾನ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ 'ಯಕ್ಷಗಾನ'ವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಂತಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಡಾ. ರಾಘವನ್‌ರವರ ಮಾತಾದರೂ 'ಜಕ್ಕದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಉಲ್ಲೇಖ ರಾಮಭದ್ರಾಂಬೆಯ 'ರಘುನಾಥಾಭ್ಯುದಯ'ದಲ್ಲಿ, ಈ ರಘುನಾಥನದೇ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ 'ಸಂಗೀತಸುಧೆ'ಯಲ್ಲಿ, ತೆಲುಗು ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ 'ಅಪ್ಪಕವೀಯಮು'ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹುಲಗೂರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತವೂ ದಾಸ ಕೂಟವೂ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿರುವ ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯತಿ, ಜತಿ, ಜಕ್ಕ ಪದಗಳು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕಾರ್ಥ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು. ಈ ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಯಕ್ಷ, ಗಂಧರ್ವರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ 'ಎಕ್ಕಡಿಗ'ನನ್ನು ಜತಿಗುಡುವವ, ತಾಳಧಾರಿಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತನಿರುವುದು ಬಲ್ಲನೇ. 'ಗಣಿಕೆಯರೆಕ್ಕಡಿಗರು ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಲಾಕ್ಷಣಿಗರು ಭಾವ ರಂಜಕರು' ಎಂದು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಇವರನ್ನು ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಇವರು ರಂಗೋಪಜೀವಿಗಳೂ ತಾಳಧಾರಿಗಳೂ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರ ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಲಿಲ್ಲ.

ಮತಂಗನ ಬೃಹದ್ದೇಶೀ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಮಾತಿನ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತ, ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

"ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಮತಂಗನು ಅವನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ರಾಗಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಕೊಟ್ಟು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅದುವರೆಗೆ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಗಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲ. ದೇಶೀ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಆತನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ದೇಶೀಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯೆನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

ಆಬಾಲ ಗೋಪಾಲ್ಯೈಃ ಕ್ಷಿತಿಪಾಲ್ಯೈರ್ನಿಜೇಚ್ಛಯಾ ।
(ಗೇ) ಗೀಯತ್ತೇ ಸಾನುರಾಗೇಣ ಸ್ವದೇಶೀ ದೇಶಿರುಚ್ಯತೇ ॥

ಎಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು, ದನಗಾಹಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಾಧಿರಾಜರಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಾದ

ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಗೀತಧಾಟಿಯೇ ದೇಶಿ ಎಂದಿರುವನು ಮತಂಗ. ಈಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಗೀತದ ಅಂಗವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೈಗೊಂಡ ಜಿ.ಎಸ್. ರಾನಡೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರಾಗಗಳ ಛಾಯೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದಂತೆ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಫಲಿತಾಂಶಕ್ಕೂ ಮತಂಗನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿದ ದೇಶೀ ಗೀತೆ ಧಾಟಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ರಾಗ,ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶವಿದ್ದರೂ ಅದು ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ! ಹೀಗಿದ್ದರೂ ರಸಭಾವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ತಾಳಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕು "...... ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗ ಸಂಗೀತವು ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಮತಂಗ ಪ್ರಣೀತ ದೇಶಿಯೇ ರೂಢವಾಯಿತು. ಅದೇ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ......" ಆದರೆ ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಗಣನೆಗೆತಾರದೆ 'ಕುಟ್ಟಿಕಾರ'ರಂತೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹಾಡುವ ವಿಧಾನ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯೆಂದರೆ 'ಲೋಕ ರಂಜನ ಪ್ರಧಾನ ಗೀತ'

ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪೂರ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಗೋಂಡಲಿ ನರ್ತಕಿಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷಗಳನ್ನು ಅವರ ಕುಣಿತವನ್ನು, ಕುಣಿದು ಅವರು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿರುವ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ 'ದೌಲತ್ ಜಾದಾ' ಎಂಬ ಅಭಿನಂದನೆಗಳೂ ರಂಗಪೂಜೆಯ ಒಂದು ಉಪಕ್ರಮ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ. ಇದು ಗೋಂಡಲೀ ನರ್ತಕಿಯರದ್ದೇ ರಂಗಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆಯಲ್ಲದೆ, 'ಪೇರಣಿ'ಗೆ ಎಂದರೆ ಹಾಸ್ಯಗಾರನಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪೇರಣಿ ಎಂಬುದೇ ಮುಂದೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಹಾಸ್ಯಗಾರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ. ವಿಪರೀತಾರ್ಥ ವರ್ಣನಗಳಿಂದ ಸಭಿಕರನ್ನು ನಗಿಸುವುದು ಪೇರಣಿ ಎಂಬ ಹಾಸ್ಯಗಾರನ ಕೆಲಸ. ನಾಯಕನ ವರ್ಣನೆ, ಅವನ ಜತೆಗಿರುವ ಇತರರ ವರ್ಣನೆ - ಹೊಗಳಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವನದ್ದೇ ಕರ್ತವ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಹಾಸ್ಯಗಾರನನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಬ್ಬ ಸಾರಥಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮೂಡಲ ಪಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಸಾರಥಿಗೆ ವಿಕಟ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಬೋಳುತಲೆಯ ಒಬ್ಬ ಸಹಾಯಕನೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದ. ಸಹಾಯಕನನ್ನು 'ಅಟ್ಟ ಬೋಡಕ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗನಾವು ಗೋಂಡಲಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ ಒಂದು ನಾಟ್ಯ ವಿಧಾನ ಎಂಬುದು ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರ ತೀರ್ಮಾನ!

ಯಕ್ಷಗಾನವಲ್ಲದೆ, ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ನೃಪತುಂಗ, ಶ್ರೀ ವಿಜಯರ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ದ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನೃಪತುಂಗ-ಶ್ರೀವಿಜಯರ

ಬಗೆಗಿನ ಇದುವರೆಗಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಭೇದಿಸಿದವರು ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ವಾಗ್ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊಡೆದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ದ್ವೈಪಾಯನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇಮ್ಮಡಿ ನಾಗವರ್ಮನ ಕುರಿತು ಹೊಸಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ಎಂಥ ಶುಚಿ-ರುಚಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿವರವಲ್ಲ. ಇದು ಕೂಡಾ ಅವರ ಯಕ್ಷಗಾನ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಸದಭಿರುಚಿ ಅಥವಾ ಸರಕಾರದ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ. 'ಕುಮಾರವಿಜಯ' ಎಂಬ ಮುದ್ದಣ ಕವಿಯ ಒಂದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಾವು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ 'ತಮಾಷಾ ಬೋರ್ಡ್' ಎಂಬ ಸರಕಾರೀ ಖಾತೆ ಆ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರವಾನಿಗೆ ಕೊಡುವ ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ, ನಾಟಕಗಳಂಥ ಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪರವಾನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕುಮಾರ ವಿಜಯದ ಒಂದು ಮುದ್ರಿತ ಪ್ರತಿಯನ್ನ ಲಗತ್ತಿಸಿ, ಪರವಾನಿಗೆಗೆ ಕಾಗದ ಬರೆದೆ. 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅನುಮತಿಯೇನೋ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಮರಳಿ ಬಂದಾಗ 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯ'ದ ದೂರ್ವಾಸ-ಅಜಮುಖಿಯರ ಸಮಾಗಮದ ಸುಮಾರು ೩೫ ಪದ್ಯಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶವಿತ್ತು. ಆ ೩೫ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕೆಂಪು ಶಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು ಹಾಕಿ 'ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಪರವಾನಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಶರಾ ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ ಆಘಾತವೇ ಆಯಿತು. ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರು ದೂರ್ವಾಸ-ಅಜಮುಖಿ ಸಮಾಗಮದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಓದಿದ್ದರು. 'ಕುಮಾರವಿಜಯ'ದ ಕತೆಗೆ ಮೂಲವಾದ 'ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ'ಯನ್ನು ಓದಿದ್ದರು. 'ಶಂಕರ ಸಂಹಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಮಿನೀ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದುದನ್ನು ಮುದ್ದಣ ೩೫ ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿ ಅದನ್ನೊಂದು ರಸಘಟ್ಟಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ತುಟಿ ಮೀರಿದ ಮಾತುಗಳು, ಬೇಟದ ವಿವರಣೆ 'ದುಂಡುಕುಚ ಪಿಡಿದುಂಡು ಸುಖಿವ ತೆರಳು ಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಓದಿ, ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ಬರೆಯದೆ ವಿಧಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ಕುಮಾರ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ದೂರ್ವಾಸ ಅಜಮುಖಿಯರ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಆಡಿದೆವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚಿಟಗುಪ್ಪಿಯವರಿಗೆ ನಂತರವೇ ಹೇಳಿದೆವು. ಅವರೂ ಕೇಳಿ 'ಕಾನೂನು ಕಾನೂನೇ. ನೀವು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಆಕ್ಷೇಪ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು.

ಇಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ?"

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರೊಂದಿಗೆ

● ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಸದಸ್ಯರು

ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಆದ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಸದಸ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಶನವಿದು (೬.೭.೯೯). ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಾತುಕತೆ ಶುರುವಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾ ಇದೀನಿ ಅಂದ್ರಿ. ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವ ಏನುಸಾರ್

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಅನಂತರದ ಸುಮಾರು ಕಾಲು ಶತಮಾನದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಮೌಖಿಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾತವಾದ ದೇಶೀಯ ಧ್ವನಿಗಳು ಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನೀವು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ತತ್ವಪದಕಾರರ, ಸ್ವರ ವಚನಕಾರರ, ಸೂಫೀಸಂತರ, ಶರಣರ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬರೆಹಗಳೂ ಈಗ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವನ್ನು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು 'ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಕಾಲ' ಎಂದು ಇದುವರೆಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಯಿತು ಎಂದು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಈ ಕಾಲದ ಉಜ್ವಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊರಳಿ ನೋಡುವ ನಾವು,

ಮತ್ತೆ ೧೮-೧೯ನೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶತಮಾನವನ್ನು, ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುನರವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಶರಣರು-ಸಂತರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ ನಾಯಕರು, ಅಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಸಂದರ್ಭದ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಅದೊಂದು 'ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡ ಕಾಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಘನತೆಯನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಕೋಮುಸಾಮರಸ್ಯದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವಾದ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು - ಇದನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ 'ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷಕ ನಿಲುವು' ಎಂದಾದರೂ ಕರೆಯಿರಿ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದಾರವಾದ ಎಂದಾದರೂ ಕರೆಯಿರಿ - ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ನವೋದಯ ಪೂರ್ವದ ಈ ಸಂತರು-ಶರಣರು-ಅನುಭಾವಿಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ರೂಪಿಸಿದ ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಗಳ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾದ ಆಕೃತಿಗಳು ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ ನೋಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ. ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು ಎಂದರೆ, ಭಗ್ನಗೊಂಡ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಎರಡನೇದು, ಈ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮಗೆ ಮೂಡಿರುವಂತಹ ದೇಸೀ ಪರವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇವೆಯಲ್ಲ, ಅಂದ್ರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಂಗಿಲ್ಲದೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾನು ನಿಂತ ನೆಲದ ಜಾನಪದ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳ ಬೇರುಹಿಡಕೊಂಡು ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ತಲ್ಲ. (ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಧೋರಣೆ ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಇದೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಸ್ವರಗಳದು ಅಂತಿಟ್ಕೊಳ್ಳಿ.) ಈ ಬಗೆಯ ದೇಶೀಪರವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿರೋ ಮೆಟೀರಿಯಲ್ ಒಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ ಆಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡ

ಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ಈಗ ಈ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಏನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯ್ತು ಅಂದ್ರಲ್ಲಾ.....

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಆರಂಭದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ತನಕಾನೂ ಇಟ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬೇಕಾದರೂ ಪಡೆದುಕೋಬಹುದು. ಅದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಅನುಕರಣವಾಯಿತೇ ಅನುಸರಣವಾಯಿತೇ ಅನ್ನೋದನ್ನ ನೋಡ್ದಾಗ, ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಅನ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ದಟ್ಟವಾದ ನೆರಳು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳೋದಾದ್ರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ್ದನ್ನ ಬೆಳೆದು ಕೊಂಡಿದೀವಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವ ಗಳಿಗೆ ಸೃಜನನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ತನಗೆಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನ ತಗೊಂಡಿದೆ. ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಯನ್ನ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡ್ರಿ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಒಂದೂ ನೇರ ವಾದ ಅನುವಾದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಶೂರಸೇನ ಚರಿತ್ರೆ' ಅಂತೆ. 'ಪುಂಡಗಂಡ ತುಂಟ ಹೆಂಡ್ತಿ', ಈ ತರ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಸಿಕ್ತಾವೆ ಅಲ್ಲಿ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಭಾರತೀಕರಣ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿತ್ತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸರ್ ನಾವು ಕೇಳ ಬಯಸಿದ್ದೇನಂದ್ರೆ, ನಮ್ಮ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಯ್ತು ಅನ್ನೋ ಒಂದು ಥಿಯರಿಯನ್ನ ಹೇಗೆ ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು ಅಂತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ೧೮-೧೯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಲನೆಗಳು.....

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಅದನ್ನ ಕುರಿತೇ ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇದ್ದೀವಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಬರೆಹಗಳನ್ನೆ ನೋಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಥಾಟ್ಸ್‌ಗೆ ಅವು ತುಂಬ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರುಗಳನ್ನ ವೆಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕೋಕಾಗಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮಧುರಚೆನ್ನರದ್ದು?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಮಧುರಚೆನ್ನರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬೇಕು. ಈಗ ಮೊದಲೆ ನಾನು ಹೇಳಿದೆನಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಶರಣರ ನಂತರ ತತ್ವಪದಕಾರರ

ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಅದರ ಒಂದು ಮಾಡ್ರನ್ ವರ್ಶನ್ ಮಧುರ ಚೆನ್ನರದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇದೇ ಮಾತನ್ನ ಕುವೆಂಪು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳೋಕಾಗುತ್ತಾ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಕುವೆಂಪು ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಅಂತಾ ಯಾರ್ ಹೇಳ್ತಾರೆ?

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಜಿಸಿದ ಈ ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಬಗೆ ಇದೆಯಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಬಹಳ ಇಂಟ್ರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಕ್ವೆಶ್ಚನ್ ಇದು. ಕುವೆಂಪು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇಂದ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ; ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ, ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕುವೆಂಪು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ದಾರಿಯೇ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಬೇಂದ್ರೆ ಥರಾ ಅವರ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದಿದ್ರೆ ಯಾರೂ ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಂದೀತು' ಅಂದಿರೋರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಅದನ್ನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಬರೆದದ್ದೇ ಒಂದು ಹಿರೋಯಿಸಂ ಆಯ್ತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಂದ್ರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ ಇತ್ತು.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಹೌದು. ಕುವೆಂಪು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತ ಮಾಡಿದೋರು. ಯಾಕೆಂದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲೀಶರ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಇವೆರಡೂ ಕೂಡಾ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ದಾರಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ಧೋರಣೆ ಅವರದು. ಅರವಿಂದರು ಒಂದು ಕಡೆ ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಬಂಗಾಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಮೂರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಳಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಎರಡನೇದು ಅದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಶವಾಗದೆ, ನಮಗೆಷ್ಟು ಬೇಕು ಅಷ್ಟನ್ನ ಉಪಯೋಗಿಸ್ಕೊಂಡು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಮೂರನೇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆ ಪ್ರಭಾವವೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಧೋರಣೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಗೂ ಅಪ್ಲೈ ಆಗುತ್ತೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಇತ್ತು. ಒಂದು ನಾವು ಬದಲಾಗೋದಿಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ದೇ ಇದ್ರೆ ಅಸಂಗತರಾಗ್ತೀವಂತ. ಇನ್ನೊಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಲೀ ಬಿಡ್ಲೀ, there was military power behind it. ಆದರೆ ಸೈನಿಕ ಬಿಟ್ರೀಶರನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ದೂರ ಇರಿಸಿದ್ವೊ, ಇಂಗ್ಲೀಶನ್ನ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರೀತಿಸಿದಿವಿ. ಕುವೆಂಪು ಅದನ್ನ ಬಿಕರ್ಣಿಸ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶರನ್ನ ಕಂಡ್ರೆ ಎಷ್ಟು ದ್ವೇಷವೋ ಇಂಗ್ಲೀಶ್

ಭಾಷೆ ಕಂಡ್ರೇ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರೇಮ ಅಂತ. ಇವೆಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗಿಂತ ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಜೊತೆಗೆ ನೀವು ಗುರ್ತಿಸಿ ಕೊಂಡ್ರಿ. ಯಾಕೆ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯ ನಾನು. ಅವ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅದ್ಭುತವಾಗಿತ್ತು. ಅವ್ರು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನನ್ನನ್ನ ಭಾಳ ಇಷ್ಟಪಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅವ್ರ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು. ಆದರೆ ಛಾಯಾನುವರ್ತಿ ಅಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮತ್ತೆ ಅವ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕೂಡ ನಿಮಗೆ.....

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಅದ್ಭುತವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವರದು. ಅದು ಈ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡುವ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ನಾವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಸಂಪರ್ಕ ನಮಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಭಾಷೆಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತ-ವಿಲಕ್ಷಣ. 'ಅಂಬಿಕಾತನಯನತ್ತೆ ಬಾ' ಅಂದ್ರೇನು? ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅತ್ತೇನೋ ಮಾವನೋ ಅಳಿಯನೋ ಏನಿದು? 'ನೀ ಹೀಂಗ ನೋಡಬ್ಯಾಡ ನನ್ನ' ಇದೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ಬಹಳ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೀತೀಲಿ ಕಾಣ್ತಿದ್ವು. ಮುಂದೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಗ್ರೇಟ್‌ನೆಸ್ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಅಲ್ದೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಿಎಂಶ್ರೀ, ಕುವೆಂಪು ತಂದ ಕಾವ್ಯರೂಪಾನೇ ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೊಸದು. ಬೇಂದ್ರೇದು ಅಲ್ಲ. Bendre was a continuation of the Folk tradition. ಆ ಹಾಡುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ವಾಗಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಎಷ್ಟು ಅಪರಿಚಿತ ವಿನೂತನವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ರು ಅನ್ನೋದು, ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗ್ತಾ ಇದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಂತಹ ಒಂದು ನಾವೆಲ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ರೂ ಕೂಡಾ, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪೊಯಿಟ್ರಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ್ರಿ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಶೈಲಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ರೆ ನಾವೆಲ್ಲುಗಳು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಡಿಮೆ ಅಂತಾ ಅನ್ನಿಸೋದಿಲ್ಲವೇ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ನನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರ ನಾವೆಲ್ ಅಲ್ಲ. ನಾನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದೆ. ಆದ್ರೆ 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಒಳ್ಳೇ ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತಾ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾದದ್ದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನಿಸುತ್ತೆ. ಆಗ

ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತು ಯಾರೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆ. ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ. ಅದು ನವೋದಯದಲ್ಲೂ ಕಂಟಿನ್ಯೂ ಆಯ್ತು. So poetry was the centre of discussion of all literary theories. ಪ್ರಗತಿಶೀಲದಲ್ಲಿ ಆ ಚರ್ಚೆ ನಡೀಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾವ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚರ್ಚೆ ಶುರುವಾಯ್ತು. ಆದರೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೆಂಟರ್ ಛೇಂಜ್ ಆಯ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಯ್ತು. ಈ ನಾವೆಲ್ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದರ ವಸ್ತು ಕೂಡ ಸಮಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ, ಅದು ಬೇರೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ನವ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲೇ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸರ್ ಬೇಂದ್ರೆ ನಿಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೇಲೂ ನೀವು ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಆದಂತೆ ಕಾಣಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಇಲ್ಲ. ಆಗೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. It was too late. ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಆಗೋದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಯೋಮಾನ ಬೇಕು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ಮತ್ತೆ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿರಿ. ಆಗ ವಯೋಮಾನ ತಡೆಹಿಡೀಲಿಲ್ವಾ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ನನ್ನನ್ನು ತಡೆ ಹಿಡಿಯೋ ಪ್ರಶ್ನೇನೇ ಇಲ್ಲ. It is a question of my temperment you see. ಕುವೆಂಪು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡಾಯಗಾರರು ಅನ್ನೋದನ್ನು ಮರೀಬೇಡಿ. ನಾನು ಬೆಳೆದದ್ದು ಅಲ್ಲಿ. ನಾನು ಬೇಂದ್ರೆಯಿಂದ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಆಗ್ಬೇಕಾದ್ರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಾಗ ಬೇಕು? ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ? ಊಹು. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ನನ್ನ ಕಡೆಯ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಅವರ ಲಿರಿಕಲ್ ಕ್ವಾಲಿಟಿ ನನಗೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟ. ಆದ್ರೆ ಬೇಂದ್ರೆಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸು ನನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅವರ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅವರ ಅದ್ವೈತ. ಇದು ಶೂದ್ರನಾದ ನನಗೆ was nearer than ಬೇಂದ್ರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕುವೆಂಪು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಲೇಖಕನ ಪ್ರಭಾವ ನಿಮಗೆ ಆಯಿತು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್. ಆಮೇಲೆ ಕೀಟ್ಸ್‌ನ್ನ ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಓದ್ಕೊಂಡಿದೀನಿ. ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಗೋಸ್ಕರ ಯಾರೂ ಓದಲ್ಲ. ಓದಬಾರದು. ನಾವು ಬೆಳೆಯೋದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಓದ್ತೀವಿ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕುವೆಂಪು ವಚನಕಾರರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ರ ಇದ್ರೂ ಅವರಿಗೆ ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: That is the problem. ಕುವೆಂಪು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗಾಗಿದ್ರೆ ಭಾಳ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಇದೆಯಲ್ಲ ದೇವಸ್ಥಾನ, ಧರ್ಮ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಇವೆಲ್ಲ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹತ್ರ. ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಅವರದು ಮಾರ್ಗ, ದೇಶಿಯಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಯಾಕೆ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋದು ನನಗೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ನಮಗೆ ಆನರ್ಸ್ ತರಗತೀಲಿ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. ಕುವೆಂಪು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'. ಮಹಾಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ರು. ಇದನ್ನು ಬರೆಯೋದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷ ತಗೊಂಡ್ರು. ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದು ಅವ್ರು ಪಾಠ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಹೋಗ್ತಿದ್ರು. ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂಗೆ ಬಿಡುವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಅದು ಓದಬೇಕು, ಇದು ಓದಬೇಕು' ಆ ಥರಾ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ. ೫೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ He was so busy. ಅವ್ರು, ಇಡೀ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಬರೆಯೋದಲ್ಲ, ಅದನನು ಬದುಕ್ತಾ ಇದ್ದರು. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಬದುಕ್ತಾ ಇದ್ದರು ಅಂತಂದ್ರೆ, ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗ್ತಿರೋವಾಗ ಯಾರಾದರೂ 'ನೀವೀಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದೀರಿ' ಅಂದ್ರೆ 'ನಾನೀಗ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಿಸ್ತಾ ಇದೀನಿ', 'ಈಗೆಲ್ಲಿದೀರಿ?' ಅಂದ್ರೆ, 'ನಾನೀಗ ಕಿಷ್ಕಿಂಧದಲ್ಲಿದ್ದೀನಿ' - ಈ ಥರಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸ್ತಿದ್ರು. ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆ ಮೂಡಲ್ಲಿ ಬದುಕೋದಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಆಗಬೇಕು. ಒಂದು ಎಪಿಕ್ ರೈಟಿಂಗ್ ಅನ್ನೋದೇ ಹಾಗೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವ್ರೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಓದೋಕಾಗ್ಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಚನ ಇತ್ತಲ್ಲ ಸಾರ್. ಬಹುಶಃ ಮುಂದೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಆಶ್ರಮದ ಪ್ರಭಾವ ಅವರನ್ನ ರೂಪಿಸತೊಡಗಿತು.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನಾದ್ರು ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟ್ ಆಗಿದ್ರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಮೂಲಕಾನೇ. ವಿವೇಕಾನಂದರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಭಾಳಾ ಹಿಡಿಸ್ತು. ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲಿಂಕ್ ಮಾಡಬಹುದು, ಅಷ್ಟೇನೇ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಬಹುಶಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪೊಯೆಟ್ ಅನ್ನೋದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಅಂತ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೆ

ಕಾಣುತ್ತೆ. ಉದಾಗೆ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ಬಸವೇಶ್ವರರು' ಲೇಖನ. ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಗುರುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರ ಗ್ರಹಿಸೋದಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದಿರಿ. ಬಹು ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬರೆದಿದೀರಿ. ಆದರೆ ಪೋಯೆಟ್ ಆಗಿ ನೀವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಿರಿ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಬಹುಶಃ ನನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿರಬೇಕು. ವಚನಕಾರರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಯಾರು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಬಸವಣ್ಣ. ಇವನಿಗಿರುವ ಸ್ಪಂದಮಾನತ್ವ ಇನ್ಯಾರಿಗಿದೆ? ಆ ಸಂಕಟ, ಆ ಸಂಘರ್ಷ ನೋಡಿದರೆ He is most Human. ಅಲ್ಲಮ ಅತೀತವಾದವನು. ಅಲ್ಲಮ is a great. Basava is dearer. ಅಲ್ಲಮ ಆಕಾಶ, ಬಸವಣ್ಣ ಈ ನೆಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇತ್ತೀಚಿನ ದಲಿತ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಸಂಧಾನ ವಿವರಿಸಿ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಈಚೆಗೆ ಕೆ.ಬಿ. ಸಿದ್ದಯ್ಯನವರ 'ದಕ್ಲ ದೇವಿ ಕಥಾಕಾವ್ಯ' ಅದ್ನ ನೋಡ್ತಾ ಇದ್ರೆ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಾನೇ ಕಾಣೋದಿಲ್ಲ. ಇದು ನೋಡಿ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಇದೇ ಈ ಜನಪದೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಷೆ-ಕಾವ್ಯ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವನು. ಅದ್ನ ಹ್ಯಾಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದಾನೇ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದ structureನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಬರಿತಾ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ಕಾವ್ಯವನ್ನ ನಮ್ಮ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕ್ರೋಶದ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯ (Poetry of Social Rage) ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯ (Poetry of Spirutual Quest). ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕ್ರೋಶದ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆ, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನ ಪದ್ಯ, ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರ ಕಾವ್ಯ. ಈ ಅನುಭಾವ ನೆಲೆಯ ಕಾವ್ಯ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ದುಃಖವನ್ನು ಸಂಕಟವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ದಯ್ಯ ಬಹಳ ಬೆಸ್ಟ್ ಎಕ್ಸಾಂಪಲ್. ದಕ್ಕಲಿಗರು ಅಂತಾ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಇದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅವ್ರು. ಅದು ಎಂಥಾ ಜನಾಂಗ ಅಂತಂದ್ರೆ, ಅವ್ರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೇಲೇ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಇರೋರು. ಸ್ವಂತ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡೋ ಹಂಗಿಲ್ಲ.

ರಾತ್ರಿಹೊತ್ತು ಬರೋದು. ಒಂದು ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕೂತು, ಕೇರಿಯ ಜನ ಹಾಕುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಎತ್ಕೊಂಡು ತಿನ್ತಾರೆ. ಇವರದೊಂದು ಮಿಥ್ ಇದೆ, ಏನಂದ್ರೆ ಭೂಮಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗೋದಕ್ಕಿಂತ ಆರು ತಿಂಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಕೊಂಡನಂತೆ ಅವರ ಮೂಲ ಪುರುಷ. ಇದು ನೋಡ್ರೀ, ಎಷ್ಟು ಇಂಟ್ರೆಸ್ಟಿಂಗ್. ಈ ಪುರಾಣ ಅನ್ನೋದು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಗುರ್ತಿಸೊ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ. ನಾವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದ್ದೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಕಾರಣ. ನಾವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವೂ ಮನುಷ್ಯರು. ನಮಗೊಂದು ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನ ಕಾಯ್ಕೋ ಬೇಕು ಅನ್ನೋದಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ದೊಡ್ಡ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ- 'ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಪುರುಷ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟೋದಕ್ಕಿಂತ ಆರು ತಿಂಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟೋನು'

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭೂಮಿ ಹುಟ್ಟೋದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ತಾನೆ; ಅದಕ್ಕೇ ಅವನಿಗೆ. 'ಧರೆಗೆ ದೊಡ್ಡವರು' ಅಂತಾ ಹೆಸರು.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಸಿದ್ದಯ್ಯನವರ 'ದಕ್ಲದೇವಿ ಕಥೆ'ಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಇಂಟ್ರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಪ್ರಸಂಗ ಬರ್ತದೆ. ಚೆಲುವ ಅನ್ನೋನೊಬ್ಬ ತಪಸ್ ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಜಲದೇವಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾಗಿ ನಿನಗೇನು ವರಾಬೇಕು ಅಂತಾ ಕೇಳ್ತಾಳೆ. ಅವನ್ಹೇಳ್ತಾನೆ: ''ಕೆರೆ ಏರಿಗೆ ಏರಿಯೆಲ್ಲಾ ಮಾಂಸಖಂಡವಾಗಲಿ, ನೀರೆಲ್ಲ ಹೆಂಡವಾಗಿಬಿಡ್ಲಿ ತಾಯೀ'' (ನಗು) ನನಗೆ ಶಾಕ್! ದಲಿತರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅವಮಾನ. ಹಸಿವಿಗೆ ಮಾಂಸಖಂಡಬೇಕು.... ಹೆಂಡಾ ಅವಮಾನ ಮರೆಯೋದಕ್ಕೆ. ದಲಿತರ ಸಂಕಟಾನ ಇದೊಂದು ಇಮೇಜ್ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಅಂತ ನನಗನಿಸ್ತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಆದ್ರೆ ಸಾರ್, ಏಸ್ತಟಿಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬಹುದು. ಹೆಂಡಾಕುಡಿದು ಅವಮಾನ ಮರೆಯೋ ಹಾಗೂ ನೇರವಾಗಿ ಕೋಪ ಕಾರೋ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ, ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಈ ಹೊತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಆರಿಸ್ಕೋತಾ ಇದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗ್ತದೆ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡಿಮೆ ಅಂತ ನಾನು ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾವೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಲಿಂಗಯ್ಯನ ಕೋಪದ ಕಾವ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಇಂಥ

ಕಾವ್ಯ ಬರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳೋ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಈ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕೂಡ ಪವರ್‌ಫುಲ್ ಆಗಿಲ್ಲವೆ?

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸರ್, ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂದ್ರೆ, ದಲಿತರು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಫೇಸ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್, ಹಾಗೂ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸಮೃದ್ಧ ಪುರಾಣ ಜಗತ್ತು, ಇವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಅನ್ನೋದು. ಇದು ದೊಡ್ಡ ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಂ ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಕೋಪ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಇವು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯ ಆಯಾಮಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೂ ಸೌಂದರ್ಯಗಳೂ ಇವೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ೫೦ ವರ್ಷ ನಿಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗಕ್ಕೆ ನೀವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೀರಿ. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಘಟ್ಟಗಳು ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಹಾದಿವೆ. ಮೂಲತಃ ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೀವು ನವ್ಯ ಕಾಲದ ಘಟ್ಟದ ೨೫ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮೊಳಗೆ ಏನು ಸಂಭವಿಸಿತು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ನವ್ಯದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಬಹುಶಃ ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನು ಫೀಲ್ ಮಾಡಿದ್ರೋ, ನಗರೀಕರಣ, ಅದರ ದುರಂತಗಳು ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನೂ ಫೀಲ್ ಮಾಡಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ನಮಗೆ ನವ್ಯದಿಂದ ಬರಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ನನ್ನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ a question of identity ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅನ್ನೋದು ಧಕ್ಕೆಗೊಳಗಾಗ್ತಾ ಇತ್ತು. ಜಾತಿ ಇರಬಹುದು, ಮತ ಪಂಥ ಇರಬಹುದು, ನಗರೀಕರಣ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯರ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರೋ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವಂತಹ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವುದು ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸ್ತಾರೋ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸೋಕ್ಕೆ ಹೋಗೋದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡ್ತೀನಿ. ಹಣತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೀನಿ. ದೀಪಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಆಮೇಲೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಸುಗೆ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ ಸಾರ್, ಒಂದು ಫಾರಂನಿಂದ ಅದರ ಒಳಗಿನ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಆಗೋದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯಾ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಯಾಕಾಗಲ್ಲ? ಚಳುವಳಿಗೆ ನಿಮಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏನೂ ಅಂತಾ ಕೇಳಿದ್ರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರ ಇದು: "ಇವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಭಾಳ ಒಳ್ಳೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಕೂಡಾ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವತ್ತವತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನ ಅನಾವರಣ ಮಾಡ್ತಾ ಬಂದವು. ಆದ್ರೆ ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆಯೇ, ಚಳುವಳಿಯ ಒಳಗಿದ್ದೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದಾರೆ. ನಾನು ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ ಯಾಕ್ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಅಂತಂದ್ರೆ, ನಾನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗೋದಿಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಡೋದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಇದ್ದಾರಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರು. ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡ್ತಿದ್ದ 'ಅನಿಕೇತನ'ದಲ್ಲೇ ಆ ನಿಲುವಿದೆ. ಪು.ತಿ.ನ. ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು. "ನೋಡಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಗಂಟು ಹಾಕ್ಕೋಬೇಡಿ. ನೀವು ನಿಜವಾದ ಆಸ್ವಾದ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ರೆ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಏನು ಬೇಕಾದ್ರೂ ತಗೋಳ್ಳಿ." ಪುತಿನ ಅಗ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಾಗ್ಲೀ ಇವರ್‍ಯಾರಿಗೂ ಕೂಡಾ, ಚಳುವಳಿಯೊಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬೆಳೀಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು - ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದೇ ಹೋದ್ರೂ ಕೂಡಾ - ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿನ ವಿಕಸನ ಮಾಡ್ಕೊಂಡಿದ್ರು.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರೋದು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವು ಅಷ್ಟೇ. ಹಾಗಂತ ನಾವು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಾಣಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರೋಕೆ ವೇಗವರ್ಧಕಗಳಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ವು ಅನ್ನೋದನ್ನ ಬಹಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ನಾನು ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ರೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟನ್ನ ತಗೋಬೇಕು ಅಷ್ಟನ್ನು ತಗೊಂಡು ಬೆಳೆದಿದೀನಿ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಭಾಳ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ರು. ಅಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲದ ಇಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲದ ಕವಿ, ಹಾಗೆ ಹೀಗೆ ಅಂತ. ನಾನು ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಜತೆಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ. ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹೋಗದೇ ಇರೋದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಅಂದ್ರೆ, ಇಡೀ ನವೋದಯದ ಹಿರಿಯರನ್ನ ಅವ್ರು ಭಾಳ ಹೀನಾಯವಾಗಿ

ಕಂಡ್ರು: ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಬಗ್ಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಕೆ.ಎಸ್.ನ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಛಾಳ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿತ್ತು. ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹಾರ ನನಗಿದೆ. ಅವ್ರು ಎಂಥಾ ಗಂಭೀರವಾದೋರು ಅಂದ್ರೆ they never bothered their prestige. ನೋಡಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇದ್ವೇ ಹೊರತಾಗಿ - ನಾನು ಎಸ್ಟ್ಯಾಬ್ಲಿಶ್ ಆಗ್ಬೇಕು ದೊಡ್ಡೋನಾಗಬೇಕು, ಈ ಥರಾ ನವ್ಯದ ಅನೇಕ ಹುಚ್ಚುಗಳಿವೆಯಲ್ಲ ಅವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಕೂಡಾ ಗಮನೀಯವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮನ್ನ 'ಸಮನ್ವಯಕವಿ' ಅಂತ ಕರೆದವರು ನವ್ಯರೇನಾ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಮನ್ವಯ ಅನ್ನೋದನ್ನ ಒಳ್ಳೇ ಅರ್ಥದಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸ ಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನ ಬಯ್ಯೋದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ಪದ. ಸಮನ್ವಯ ಅಂದಾಗ ಅಲ್ಲೊಂದಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲೊಂದಿಷ್ಟು ಕಲಬೆರಕೆ ಅನ್ನೋ ಉದ್ದೇಶ ಇತ್ತೇ ಹೊರತಾಗಿ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲುವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಆ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಫಿಲಾಸಫಿಕಲ್ ಡೈಮೆನ್‌ಶನ್ ಕೊಟ್ಟಹಾಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಕೊಟ್ಟಿದ್ರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನ ಯಾರೂ ಡಿಫೈನ್ ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದ್ರೂ ಕೂಡಾ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಓದುವಾಗ ನವ್ಯ ಅಂತಾ ಓದ್ತೀರಾ, ನವೋದಯ ಅಂತ ಓದ್ತೀರಾ, ಬಂಡಾಯ ಅಂತಾ ಓದ್ತೀರಾ, ಕಾವ್ಯ ಅಂತಾ ಓದ್ತೀರಾ? ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಈ ಕವಿತೆ ನನಗೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ? ಅಂತ': ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅನ್ನೋದು ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗೋದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: 'ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆಯಾ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಬರೆದದ್ದು ಯಾವಾಗ ಸ್ವಾಮಿ? Heardly I was 28 or 29. ನನ್ನ ವಯೋಮಾನ, ಮನೋಧರ್ಮ, ನನ್ನ ಪರಿಸರ, ನಾನು ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭ, ನನಗೆ ಗೈಡ್ ಮಾಡೋರು ಇದ್ದಿಲ್ಲಾ ಬ್ಯಾಟಿನ್ನೊಳಿ. ಆದ್ರೂ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ

ಮೂಲಮಾನದಿಂದ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಅಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೆಲೆ ಬದಲಾಗಿದೆ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಬದಲಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲುವ ಮೂಲಮಾನಗಳಿರುತ್ತವಲ್ಲ?

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನ ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ಬೇಕು ಅನ್ನೋ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ರಿಜೆಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ಲೇ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ೫ ಮುದ್ರಣ ಕಾಣ್ತಾ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಲ್ಲ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬಹುದಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಅದು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಥೀಸಿಸ್ಸು. ಈಗ ನಾನದನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾದ ಅಥವಾ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲಸವೇ ನಡೆದಿಲ್ಲವಲ್ಲ!

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸಾರ್, ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ'. 'ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ' ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕಿರಬಹುದು?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಬಸವಣ್ಣ ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂತು ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿದಂಥಹ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿದು ಚಲನಶೀಲವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕೂತು ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿದಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಲವುಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು, ಊರೂರಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾ ಹೋಗ್ತಾ ಜನರನ್ನ ಎಚ್ಚರಿಸ್ತಾ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆಯಲ್ಲ? ಇಡೀ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಹೋಗಿ ನೆಲಸ್ತಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಮನೇ ಆದರ್ಶ. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಅಂತಾ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಚಳುವಳಿ ಏನಾಯ್ತು? ಅಲ್ಲಮನದು ಜಂಗಮ. ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಸಂತರು ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನಕ್ಕಿಂತ ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣ್ತೇವಿ? ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರೈಸೀಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಮಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅನಿಸ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ೮ ಶತಮಾನದ ನಡುವಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಒಳಗೆ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಯಾಕೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಮನ

ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಅತುಕೊಂಡರು? ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೀರೋ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಯಾಕೆ ಅಂತಾ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಹ್ಞಾಂ! ಬಸವಣ್ಣನವರ ನಂತರ ಮಠಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಮಠ ಅನ್ನೋದೇ ಒಂಥರಾ ಸ್ಥಾವರವಾಗೋದು... ಒಂದು ರೀತಿ ರಿಕೆಷನ್ ಶುರುವಾಯ್ತು. ಅನೇಕ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಹಳೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಠ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತ ಹುಟ್ಕೊಳ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಜನಾಂಗದೊಳಗೆ ಬಸವಣ್ಣನೂ ಇಲ್ಲ ಅಲ್ಲಮನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ ಅವ್ರಿಬ್ರೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಚನ ಕಾರರಿಂದ ಅವೊತ್ತಿನ ಜನ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ರೂಢಿಜಡತೆಯ ಪಾಚಿ ಆವರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವ್ರಿಗೆ ಈ ಮಠಗಳಿದ್ದಾವಲ್ಲ ಪ್ರವಚನಕಾರರಿದ್ದಾರಲ್ಲ ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ರು. ಹೀಗಾಗಿ the mediators went on interpreting Veerashaivism in the name of Basava without his spirit. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಚನಕಾರರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೀನಿ. ಅವ್ರು ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಮಠಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನಂಥವನು ಓದು ಬರೆಹ ಮಾಡಿ ಮುಂದಕ್ಕ್ರೋಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಮಠಗಳಿಂದಲೇ. ಅಶನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಇನ್ಯಾರೂ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣೋಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶರಣಶರಣೆಯರನ್ನ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದವು ಅಂತಾ ಹೇಳೋದಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೇ ನೀವು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಆಯ್ತು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಷ್ಟೇ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ರೆ ಬಹುಶಃ ನಾನು ಹತ್ತರಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದಾಗಿದ್ದು ಬಿಡ್ತಿದ್ದೇನೇನೋ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಏನ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇವೆ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು' 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪೀಠಗಳು' ಹೀರವ್ವಾ ಆಗದ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ

ಆಗದೆ ಏನು ಮಾಡೊಕೆ ಸಾಧ್ಯ?'' ಯೋಚ್ನೆ ಮಾಡ್ದೆ ಅಂತ ನಾನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡ್ದೆ. ಕೇಂದ್ರ ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋ ಜಾಗ ಅದು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದವರು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಯೋಜನೆ ತಗೊಂಡ್ರು. ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದ್ದು ಅದು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಜಾನಪದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟರು. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ ಆಗ್ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ಲಾಟ್‌ಫಾರಂ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಚರ್ಚೆ ನಡೀಬೇಕು. ಆಗ ಹತ್ತು ಹಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ವು. ಸರ್ವೋದಯದವರಿದ್ರು, ನವ್ಯರು ಇದ್ರು. ದಲಿತ್ರು ಇದ್ರು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಇದ್ರು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸೋದಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೇದಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನ ನಾನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ನಾನು ಇವತ್ತು ಸಂತೋಷಪಡುವಂತಹ ಕೆಲ್ಸ ಅದು. ಅಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಬಂದ್ರು. ಲಂಕೇಶ್ ಬಂದ್ರು. ಕಾರಂತರೂ, ಚಂಪಾ ಎಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕೈಕೈ ಹಿಡ್ಕೊಂಡು ಜಗಳಾ ಮಾಡಿದ್ರು. ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೀಬೇಕಾದ್ರೆ ಎಲ್ಲ ಕೂಡಬೇಕು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಿನ್ನವಿದ್ರೂ ಬೆರೆಯಬಹುದು ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡೀತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು, ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರನ್ನು ಓದೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಓದ್ತೀರಿ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸ್ತೀರಿ. ಕವಿಯಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡ್ತೀರಿ. ಈಗ ಕಳೆದ ೧೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕ್ರಿಯೆಟಿವಿಟಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿದೆ ಅನ್ನೋ ಮಾತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಂದಾಗ ಹೇಳಿದ್ರಿ. ಅದನ್ನ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಇದು ಚಳುವಳಿಗಳ ಯುಗ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವ ರೀತಿನೇ ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸೋದಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ರೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವತ್ತೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ವಾಟರ್ ಲೆವೆಲ್‌ನಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಈಗ ಕಳೆದ ೧೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'water level is there'; ಆದ್ರೆ ಯಾಕೋ ಅದು ಒಂದೇ ಲೆವೆಲ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕಾಣಿಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಅಂದ್ರೆ, ಈಗ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮುಗೀತಾ ಇವೆ. ರೈಟ್ ಫ್ರಂ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಕೊಡುವಂಥಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಈಗ ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತ

ಪಾಠವನ್ನು ಮತ್ತೆ ರಿವೈಜ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು. ಹೊಸ ದಾರಿ ಹುಡುಕುವ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವಿದೀವಿ ಅಂತಾ ನಾವು ಅಂದ್ಕೊಂಡಿದೀವಿ. ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಮಬ್ಬು, ಗೊಂದಲ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈಗ ತುಂಬ ಪ್ರಾಮಿಸಿಂಗ್ ಆಗಿ ಬರೀತಿರೋ ರೈಟರ್ಸ್, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಯಾರು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್, ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ, ಆಮೇಲೆ ಬಿದರಳ್ಳಿ ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಅಂತಹ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಜನಾ ಬರಿತಿದಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಅವ್ರುದು ಎಷ್ಟು ಹೊಸದಾರಿ ತೆರೀತವೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. A trend setting writing ಪ್ರಾರಂಭವಾಗದ ಹೊರತು, ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಬರೆದ ಹಾಗೆ, ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆದ ಹಾಗೆ ಅಡಿಗರು ಬರೆದ ಹಾಗೆ 'ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಮಾಡಬಹುದು' ಅಂತ ಅನ್ನಿಸಬೇಕು. ಅಂಥಾದ್ದು ಕಾಣ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ ಪಡಬೇಕಾದ್ದು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳಿತಾ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಕೇವಲ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಮೇಲೆ ಅಳೆಯೋದು ತಪ್ಪು. No. there are other type of literature also. ಮತ್ತು ಕವಿಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಸಲ್ಲುವುದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು (ನಗು) ಯಾಕೇಂದ್ರೆ (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ) ನಿಮ್ಮಂಥ ಒಳ್ಳೆ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸೂಫಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ಬರೀತೀರಿ. It is a very important work. (ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ) ಇವ್ರು ಕಥೆಗಳ್ನ ಬರೀತಾರೆ. ಸೋ, ಹೊಸಬರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಆಗ್ತ ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವಂಥ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೀಬೇಕು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹ್ಯಾಗಿದೆ ಸಾರ್?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಸಂಶೋಧನೆ ಯಾಕೋ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಭಾಳ ಪೂರ್ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತೀನೇ ಕಾಣಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಈವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರಿಸರದಿಂದ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದೂ, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಇವತ್ತು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಇಂಕ್ರಿಮೆಂಟ್ ಭತ್ಯೆ, ಸಂಬಳ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಡೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಗ್ತಾ ಇದೆ ಅಂತಾ ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಶಂಬಾ ಅಥವಾ ಮುಗಳಿ, ತಿಮ್ಮಣ್ಣಯ್ಯ ತರಹದವರು ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೋರಲ್ಲ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಅಂಥಾ ಇಂಡಿವಿಜುಯಲ್ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಗಳೂ ಈಗ ಕಾಣ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲಿದ್ದಂಥ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯಂಥವರು, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯಂಥವರು, ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿಯಂಥವರು ಕೂಡಾ ಹೊಸತಲೆಮಾರಲ್ಲಿ ಬರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶುರುಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಟೀಮಿದೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ರೆ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೀತಾ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಕಾಣ್ತಾ ಇದೆ. ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೋರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದೋರು. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರ, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ - ಇಂಥವರಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ರೂಪಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರಿನ ಮನಸನ್ನ ಕಟ್ಟೋದಿಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ನಿಮಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಸಿಕ್ತು?

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಅದಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಪ್ರೇರಣೆ. ಕುವೆಂಪು ಪಂಪನನ್ನು ಪಾಠಮಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೋಮರ್ ಜತೆ ಇಟ್ಟು ಮಿಲ್ಟನ್ ಜತೆ ಇಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ರು ನೋಡಿ. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗನ್ನಿಸಿತು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡಿಗರು ಬೆಳೆಯೋಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅವ್ರು ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬೆಳೀಬೇಕು. ಅವರು ಬೆಳಿಯದ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳಿಯೋದಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳಿಯೋದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಬೆಳೆಯೋದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನ ಬೆಳೆಸೋ ವಿಧಾನ ಅಂತಂದ್ರೆ To put them in the context of Globe.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ಈಗಿನ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್‌ಗೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಗಾಂಧೀದು ಒಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ. 'ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನ ಉದಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ

ಗಾಳಿಯೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೀಸಲಿ. ನಾನು ಮಾತ್ರ I refuse to be blown off my feet. (ನಗು) ಇದನ್ನ ಇವತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡ್ರಿ. ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಿಟಕಿ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ತೆಗ್ದಿದೀವಿ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗಾಳಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀಸ್ತಾ ಇವೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ I refuse to be blown off of my feet ಅನ್ನೋದು ನಿಜವಾಗಿದೆಯೆ? Are we rooted firmly? This is the question we have to ask. ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದಕ್ಕೋ ಹೊರತು, ಯಾವ್ದೋ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ದೂರನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗೋಕಲ್ಲ. 'ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ'ವಾಗೋದು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ಕೊಂಡು, ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರೋದು. ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅನ್ನೋದು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಸಮಷ್ಟಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಕೊಂಡು ತನ್ನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳೋದು. ಆ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ತಿದೀವಾ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂಗ್ಲೀಶ್‌ನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಏನನ್ನ ಸೂಚಿಸ್ತಾ ಇದೆ? ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ನಮ್ಮದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅನ್ನೋ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೋಗೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮದೇ ಆದದ್ದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದು ಅಂತಾ ತೋರಿಸೋ ಪ್ರಯತ್ನಾನೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಇವೆಯಲ್ಲ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಪರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಬೇಕು ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತೀವಲ್ಲ, ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗೋದು?

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಸರ್ ಈ ದೇಶೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದನ್ನ ಎಲ್ರೂ ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬಳಸ್ತಿದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಖಚಿತ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿಗಳೂ ಬಳಸ್ತಿದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಬಳಸ್ತಿದಾರೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಈಗ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿ ಅನ್ನೋ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಇದೆಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗೋದು. ಅಂದರೆ ಅನ್ಯಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ನಾವು ನಾವಾಗಿಯೇ ವಿಕಾಸವಾಗೋದು ಹೇಗೆ ಅನ್ನೋ ಕಾಳಜಿಗಳೇ ಹಿಂದಿರತಕ್ಕದ್ದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಾವು ಗ್ಲೋಬಲೈಸೇಶನ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆದುಕೊಳ್ತಾ ಇರೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಇರೋದರಿಂದ್ಲಾನೇ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಫೀಲ್ ಮಾಡ್ತಿರಬೇಕು.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ನೀವು ಏನು ಹೇಳಿದ್ರೂ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಇನ್ನೂ ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವೆಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿ ಮೂಲದಿಂದ್ಲೇ ಬಂದಂಥ ಜನಾ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂವೇ, ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು ನಗರದಲ್ಲಿದ್ರೂ, ಅವ್ರು ಬರೆಯೋದೆಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇವರೆಲ್ಲ ನಗರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರೋದರಿಂದಾನೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿ ನೆನಪು ಬರ್ತಾ ಇದೆಯಾ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಇರಬಹುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮ ಪೊಯೆಟ್ರೀನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು: ನಿಸರ್ಗದ ಒಳಗೆ ಒಂದು ಚೈತನ್ಯಶೀಲ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇದೇಂತ. ತಕ್ಷಣ ನೆನಪಿಗೆ ಬರೋದು 'ಹೂವು' ಪದ್ಯ. ಎರಡು: ಮನುಷ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರೋ ಈ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಚೈತನ್ಯಶೀಲತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಇವಿಲ್ಸ್‌ಗಳಿವೆ ಅಂತ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ?

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: "ಬೇಸರವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುವುದಕ್ಕೆ; ಬೇಸರವೇ ಇಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಇವುಗಳ ಜತೆ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕೆ". ಯಾವತ್ತೂ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಕಳ್ಕೋಬಾರ್ದು. ಇವತ್ತಿಗೂ ಎನ್‌ವಿರಾನ್‌ಮೆಂಟ್ ಪ್ರಾಬ್ಲೆಂ ಇದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾದುರಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಸರನಾಶದ ತಲ್ಲಣಗಳಿವೆಯಲ್ಲ, ಭಾಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಲಿಸಿದ ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರೀತಿ ಅನ್ನೋದು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯ ಅನ್ನೋದು ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗ್ತಿದೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸೋದು ಸೌಂದರ್ಯ ನಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಕೂಡಾ ಅನ್ನೋದು, ನಮಗೆ ಪರಿಸರನಾಶದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಆರಾಧಿಸ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಭಾಗ ಅನ್ನೋ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಆದ್ರೆ ಜನಪದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಒಡನಾಟ ಭಾಳ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಆಗಿರ್ತದೆ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್: ಆ ಜನ ಬದುಕಿದ್ದೇ ಅದರಲ್ಲಲ್ವ? ಆಮೇಲೆ ಬರ್ತಾ ಬರ್ತಾ ನಮಗೆ ಮರ ನೆಡೋದು ಒಂದು ಚಳುವಳಿ, ಗಿಡ ಬೆಳೆಸೋದು ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಆಯ್ತು. ಈ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಿತ್ತು? ಅಂದೊದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಅನ್ನೋ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾಕೆ ಬಂತು? ಅಂತಾ ಹೇಳಿದ್ರೆ, ನಮಗೂ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ

ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರ ಅಷ್ಟು ದೂರವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನಿಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬರೋಣ. ಮೊದಲ್ನೇದು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ ಪೊಯಟ್ರಿ ಆದ್ರೆ, ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರ ತುಂಬ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಗಿದೆ. ಡಿಪ್ರೆಸ್ಡ್ ಆಗಿದೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ man become more selfish, more cruel. more self centred. more political. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನ ಕೆಡಿಸುವ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂತ ನಾವು ಕರೀತೀವಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಇವು ಸೇರ್ತವೆ. So I am always against divisive forces.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅವು ಪರ್ಸನಲ್ ಆಗಿದ್ರೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಕವಿದಾಗ (ಉದಾ: ಕೋಮುವಾದ) ಅದು ತುಂಬ ಡೇಂಜರಸ್. ಈಗ ಕಳೆದ ೧೦ ವರ್ಷಗಳ ನಿಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಇಂಥ ಕೆಡಹು ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ರಿಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪಾಸಿಟೀವ್ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರೀತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟ್ ಕೂಡಾ ಇದೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್: ನಿಮ್ಮ ಈ ಒಳನೋಟಗಳಿಗಾಗಿ ವಂದನೆ.

ಬರಹ ರೂಪ: **ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ್**

ಆಕರಸೂಚಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ-೨

● ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ.

ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಕೆಲಸಗಳಾಗುತ್ತಿವೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗಗಳಿರುವುದು, ಬೆಂಗಳೂರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿರುವುದು, ಅನೇಕ ಕಡೆ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬೇಸಿಗೆಶಾಲೆ ಶಿಶಿರಶಾಲೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ, ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲಸಗಳು ಆಗಿವೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು' ಹೆಚ್.ಎಸ್. ಬಿಳಿಗಿರಿ ಅವರ 'ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣ' ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್‌ರ 'ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀವೇನು ಬಲ್ಲಿರಿ?', ಜೆ.ಎಸ್.ಕುಳ್ಳಿಯವರ 'ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ' ಮತ್ತು 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ', ಹಂಪನಾ ಅವರ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ' ಪುಸ್ತಕಗಳು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮಹತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಬ್ಲೂಮ್ ಫೀಲ್ಡ್, ಹಾಕೆಟ್, ಗ್ಲಿಸನ್, ಪೈಕ್, ನೈಡಾ ಮುಂತಾದವರ ಬರೆಹಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ. ಕನ್ನಡಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಲೇಖಕರು ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕಲೆ ಹಾಕಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಬಿಳಿಗಿರಿ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಖಚಿತತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾನುಗುಣವಾದ ಗೊಂದಲರಹಿತ ಭಾಷೆ, ಉಳಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥರ 'ಉಪಭಾಷಾಧ್ಯಯನ', ಕೃಷ್ಣಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರ 'ಉಪಭಾಷೆ' ಇವು ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಾದರೂ ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆ ಇರುವುದು ಗಮನಿಸ ತಕ್ಕದ್ದು. ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಚೆ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತಿತರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಬರೆಹಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನ ಯೋಗ್ಯವಾದವು. ಬಿಳಿಗಿರಿ ಅವರ 'ಮರಸೆಗಳು', ವಿಲ್ಯಂ ಮಾಡ್ತಾ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಎಂ.ಬಿ.ನೇಗಿನಹಾಳರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಇವು ಗಮನಿಸತಕ್ಕವಾಗಿವೆ. 'ಸುವರ್ಣ ಸಂಚಯ', 'ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ'ಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಶೀಲನ ಲೇಖನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತಾಗಿವೆ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್‌ರ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದರಚನೆ' ಎಂಬುದು ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಬರೆಹ. ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಿ.ಎನ್. ಶಂಕರಭಟ್‌ರ 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು' ಆ ಬಗೆಯ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ 'ಗಂಟು' ಮತ್ತು 'ಬಳಕೆ'ಯ ಭಾಗಗಳು ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ 'ವಾಗರ್ಥ' ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ, ಸ್ವರೀಕರಣ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿಯ ಬರೆಹಗಳು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಗುಲಬರ್ಗಾ, ನಂಜನಗೂಡು, ಕೊಡಗು, ತುಳು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹವ್ಯಕ, ಹಾಲಕ್ಕಿಯರವರ ಭಾಷಾ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಲ್ಯಂಬ್ರೈಟ್, ಹಿರೇಮಠ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮತ್ತು ರಾ.ಯ.ಧಾರವಾಡಕರ ಅವರ ನಂತರ, ವ್ರ.ಗೋ.ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕೆ.ಎಂ.ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಎಂ.ಎಚ್ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ಡಿ.ಎನ್.ಶಂಕರಭಟ್, ಬಿ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಹಾಗೂ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರದು ಸವಿವರವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳು. ವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಿದ್ದರೂ ಅವರು ಅನೇಕ ಹೊಸವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಸಾಮಗ್ರಿ ತಂದು ಸುರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡು ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ಸರಿ. ಉಳಿದೆರಡು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಶಂಕರಭಟ್‌ರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆ

ಆಡುರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನವೀನ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರಪೂರ್ಣ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಲಂಬಾಣಿ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ತುಂಬ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದು. ವ್ಯಾಪಕ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆದು ಹೊಸಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಬಳಕೆಯತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಈವರೆಗೆ ಆಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವ್ಯಥೆಯ ಸಂಗತಿ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ 'ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ' ಎಂಬುದು ಈ ದಿಕ್ಕಿನ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಯತ್ನ. ಆನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ ಈಚೆಗೆ ಆಕರ್ಷಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ 'ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಹೊಸಮುಖದ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ, ಶೈಲಿಯ ಹಲವು ಮುಖಗಳು ಪರಿಶೀಲನೆಯಾದಂತೆ, ಇತರ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಭಾಷಾಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಭಾಷಾಬೋದನೆಯ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ 'ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ.(ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ) ಇವು ಒಳ್ಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬರೆಹಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ತುಂಬ ಇದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾಬೋಧನೆ, ಕಲಿಕೆ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕೆಲಸ ಕಡಿಮೆ. ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗೆ ಬಂದಂತಹ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖನ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಕೃತಿಗಳು

ಕುಳ್ಳಿ ಜೆ.ಎಸ್., ೧೯೭೧, 'ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

ಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಕೆ, ೧೯೭೯, 'ಧ್ವನಿವಿಜ್ಞಾನ', ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಮೈಸೂರು,

ಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಕ, ೧೯೮೦, 'ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಜ್ಞಾನ', ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಮೈಸೂರು

——— ೧೯೮೦, 'ವಾಕ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ', ——"——

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ. ಹಂಪ, ೧೯೬೬, 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

ಬಿಳಿಗಿರಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ೧೯೭೦, 'ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಭಟ್ ಕೆ.ಪಿ. ೧೯೭೨, 'ಉಪಭಾಷೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಾಡ್ತ ವಿಲ್ಯಂ ೧೯೭೫, 'ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

——— ೧೯೭೭, (ಅನು) 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ', (ಮೂಲ-ಆಂದ್ರೊನಫ್)

——— ೧೯೮೪, 'ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ೧೯೮೭, 'ಆಧುನಿಕ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

——— ೧೯೮೭, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ', ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಶಂಕರಭಟ್ ಡಿ.ಎನ್. ೧೯೭೮, 'ಕನ್ನಡ ವಾಕ್ಯಗಳು', ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

ಶಾಲಿನಿ ರಘುನಾಥ ೧೯೭೯, 'ಉಪಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ', ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

ಶಿವಾನಂದ ವಿ.೧೯೮೭, 'ಕನ್ನಡ ಆಕೃತಿಮಾ', ಧ್ವನಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

ಸವದತ್ತಿಮಠ ಎಸ್.ಡಿ. ೧೯೮೬, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಸಂಗ', ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ

ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ ೧೯೮೧ 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ವಿವಕ್ಷೆ' ಸಹೃದಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೯೭೬(ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ಸವ, ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ) ಸಂಪುಟ-೯, ೧-೨ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಲೇಖನಗಳು

ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೪, 'ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ' ಶೋಧನ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಯರಝರವಿ

——— ೧೯೯೪, 'ಚಿಕ್ಕೋಡಿಯ ಶಿಲ್ಪ', ಕುಂಬಾರರ ಚಿಕ್ಕೋಡಿ, (ಸಂ) ಕೆ.ಬಿ. ಶಿವಾನಂದ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಅನ್ನಿನ್ ಕೆ. ೧೯೮೫, 'ತದ್ಭಿತ-ತತ್ಸಮ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವರಾದೇಶ: ಒಂದು ಅನ್ವಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೭.೩

ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ.ಕೆ. ೧೯೭೬, 'ಲಿಂಗವೊಂಬತ್ತು ತೆರಂ' ಶ್ರೀಕಂಠ ತೀರ್ಥ, (ಸಂ) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತರರು

———— ೧೯೬೮, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ ಕ್ರಿಯೆ' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ೫೦-೨. ೧೦-೧೯

———— 'ಕನ್ನಡಭಾಷೆ' (೮೫೦-೧೧೫೦) ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ.೨, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

———— ೧೯೬೯, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂದು' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೨-೧: ೬೪-೭೦

ಕುಳ್ಳಿ ಜೆ.ಎಸ್. ೧೯೮೦ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಧ್ವನಿಗಳು' ಅಧ್ಯಯನ, (ಸಂ) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಕೆ. ೧೯೯೧, 'ಧ್ವನಿವಿಜ್ಞಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಸಂಶೋಧನ, (ಸಂ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ

ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ನಾ. ೧೯೮೫, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ', ಸಾಧನೆ ಸಂಪುಟ-೧೪. ಸಂಚಿಕೆ-೩

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ೧೯೮೧, 'ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತಾಲವ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕಂಠ್ಯೀಕರಣ', ವಾಗರ್ಥ, ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬಿಳಿಗಿರಿ ಹೆಚ್.ಎಸ್. ೧೯೬೮, 'ಕನ್ನಡಧಾತುಗಳ ರಚನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ', ಸಾಕ್ಷಿ

———— ೧೯೯೫, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿ', ವರಸೆಗಳು ಕನ್ನಡಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು.

———— ೧೯೯೫, 'ಖಿಡಿಯಾ ವರ್ಣಸಮಾಯ ವರಸೆಗಳು', ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ೧೯೮೪, 'ಕನ್ನಡದ ರ್,ಲ್,ಳ್, ವ್ಯಂಜನಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂಪುಟ-೬೮. ಸಂಚಿಕೆ-೩

———— ೧೯೮೭, 'ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಸ್ವರಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಪರ್ಶವ್ಯಂಜನಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ-೭೧. ಸಂಚಿಕೆ-೨-೧

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ೧೯೮೮, 'ಕನ್ನಡ ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ಸಂಪುಟ-೭೩. ಸಂಚಿಕೆ-೩

——— ೧೯೯೧, 'ಕನ್ನಡ ಸ್ವರಗಳ ಸ್ಪೆಕ್ಟ್ರೋಗ್ರಾಫಿಕ್ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಸಂಶೋಧನ (ಸಂ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ

ಮಾಷ್ಟ್ರಪಿಲ್ಯಂ, ೧೯೭೧, 'ಕನ್ನಡ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಅಂದು-ಇಂದು', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೩-೪

——— ೧೯೭೧, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೫-೪

——— ೧೯೭೨, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೪-೪

——— ೧೯೭೫, 'ಕನ್ನಡವಾಕ್ಯ', ಕರ್ನಾಟಕಭಾರತಿ ೫-೩

——— ೧೯೭೮, 'ಕನ್ನಡ ಅನುನಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಅನನುನಾಸಿಕಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೧೧.೧

ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಬಿ.ಬಿ. ೧೯೯೧, 'ಕನ್ನಡ ಧ್ವನಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪುನರಾವಲೋಕನ', ಸಂಶೋಧನ (ಸಂ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ

ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಿ.ಎಸ್. ೧೯೮೬, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು', ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ-೧೫ ಸಂಚಿಕೆ-೨

——— ೧೯೮೮, 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಸಗಳು-ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ ೧೭, ಸಂಚಿಕೆ೧-೨

ರಾಮಸ್ವಾಮಿ.ಚೆ. ೧೯೮೧, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ವನಾಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು', ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾನುಯೋಗ, ಸ್ವಾತಿಕಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಸುಳ್ಯ(ದ.ಕ.)

ಶಂಕರಭಟ್ ಡಿ.ಎನ್. ೧೯೭೨, 'ಕನ್ನಡಧಾತುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ', ಸಾಕ್ಷಿ

——— ೧೯೭೮, 'ಧ್ವನಿಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣಪರಿವರ್ತನೆ', ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೪೩-೪

ಸವದತ್ತಿಮಠ ಎಸ್.ಡಿ. ೧೯೮೮, 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ', ಸಾಧನೆ ಸಂಪುಟ-೧೭, ಸಂಚಿಕೆ-೧-೨

ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ ಕೆ. ೧೯೯೨, 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು', ಮಾನ (ಸಂ) ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಇತರರು, ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

೨. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಕೃತಿಗಳು

ಓಂಕಾರಪ್ಪ.ಸಿ. ೧೯೯೫ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕುಳ್ಳಿ ಜೆ.ಎಸ್. ೧೯೭೩, 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

———— ೧೯೬೭, 'ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

———— ೧೯೭೨, 'ಭಾಷಾಸೌಧ', ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಕೆ. ೧೯೮೧, 'ಭಾಷಾವರ್ಗೀಕರಣ', ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

———— ೧೯೭೩, 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

———— ೧೯೯೭, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಕೇಶವಭಟ್ಟ.ಟಿ. ೧೯೯೩, 'ಭಾಷಾದೀಪಿಕೆ', ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ೧೯೬೫, 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು', ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. ೧೯೮೧, 'ವಾಗರ್ಥ', ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನೇಗಿನಹಾಳ.ಎಂ.ಬಿ. ೧೯೮೨, 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಶಿವಾನಂದ. ವಿ. ೧೯೮೧, 'ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಚರಿತ್ರೆ', ಧ್ವನಿ, ಪ್ರತಿಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

ಸವದತ್ತಿಮಠ ಎಸ್.ಡಿ. ೧೯೯೮, 'ಭಾಷಾಲೇಖ', ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

ಲೇಖನಗಳು

ಉಷಾಮೂರ್ತಿ, ೧೯೭೩, 'ಭಾಷೆ ಎಂದರೇನು?', ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, ೩೬-೮, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕುಶಾಲಪ್ಪಗೌಡ.ಕೆ. ೧೯೭೮, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಜನ', ಕನ್ನಡನುಡಿ, ೪೧-೧೩, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್.ಡಿ.ಎಲ್. ೧೯೭೧, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ರಚನೆ', ಪೀಠಿಕೆಗಳು-ಲೇಖನಗಳು, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಬಿ. ೧೯೯೮. 'ಕ.ಜಿ.ಕುಂದಣಗಾರರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ', ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ರಾಮು.ಎಂ. ೧೯೯೬. 'ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ', ಜಯವಂತ(ಸಂ)ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದರ

ರಾಮಸ್ವಾಮಿ.ಟಿ. ೧೯೭೯. 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ-೭ ಸಂಚಿಕೆ-೩

ಸೋಮಶೇಖರಗೌಡ. ೧೯೯೮. 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಹಾಮಾರ್ಗ', (ಸಂ) ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಇತರರು.

ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಕೆಂಪೇಗೌಡ.ಕೆ. ೧೯೮೭, 'ತೌಲನಿಕ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಚಯ', ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಮೈಸೂರು.

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, ೧೯೭೭, 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

——— ೧೯೭೩, 'ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳು', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಲೋಕಾಪುರ.ರಂ.ಶಾ. ೧೯೯೪, 'ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಸವದತ್ತಿಮಠ.ಎಸ್.ಡಿ. ೧೯೭೪, 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

——— ೧೯೭೭. 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವ್ಯಾಸಂಗ', ರೂಪರಶ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ.

——— ೧೯೭೮. 'ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೬. ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಕೃತಿಗಳು

ಕೃಷ್ಣಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ ೧೯೯೩. 'ಕನ್ನಡ ತೆಲುಗು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. ೧೯೯೮. 'ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ' ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

——— ೧೯೯೮, 'ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ೧೯೯೭, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆ', ಸಹಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

ಮಾಡ್ತವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೮೭, 'ಜನಪದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ೧೯೮೨, 'ಭಾಷೆ-ಸಮಾಜ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಆರ್.ಸಿ. ವಸ್ತ್ರದ, ಧಾರವಾಡ.

ಶಿವಾನಂದ.ವಿ. ೧೯೯೨, 'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಶೈಲಿಗಳು-ಒಂದು ಸಮಾಜೋಭಾಷಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

ಶ್ರೀಧರ್.ಎಸ್.ಎನ್.೧೯೯೫, 'ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಲೇಖನಗಳು

ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೮, 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮರಾಠಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ', ಶೋಧನ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಯರಝುರವಿ.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ.ವಿ. ೧೯೭೮, 'ಭಾಷಾಸಂಪರ್ಕದ ಅಧ್ಯಯನ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ೧೧, ಸಂಚಿಕೆ-೩

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ.ಎಂ. ೧೯೮೧, 'ಲಂಬಾಣಿಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆ', ವಾಗರ್ಥ ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

———— ೧೯೮೧, 'ವಾರ್ತಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಆಧುನೀಕರಣ', ವಾಗರ್ಥ ಬಾಪ್ಕೊ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಹೆಚ್.ಎಂ. ೧೯೯೦, 'ಜಾನಪದ ಭಾಷಿಕ ಆಟಗಳು', ಜಾನಪದ ಸಂವಹನ ಸಹಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರಾವಾಡ.

ಮಾಡ್ತವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೮೧, 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತ ಜನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ', ಬೆಳ್ವೊಲ, ಧಾರವಾಡ, (ಸಂ.) ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ ಮತ್ತು ಇತರರು.

———— ೧೯೯೧, 'ಸಂಕೇತ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ', ಸಂಶೋಧನ, (ಸಂ) ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ ತೆಲಗಾವಿ.

———— ೧೯೮೭, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ', ಜಯವಂತ(ಸಂ) ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದರ, ತುಂಗಳ (ಜಿ. ಬಾಗಲಕೋಟೆ)

ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ, ೧೯೯೭, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ', ಜಯವಂತ (ಸಂ) ಸಂಗಮೇಶ ಬಿರಾದರ, ತುಂಗಳ

ಶಾಸ್ತ್ರಿ.ಕೆ.ಜಿ. ೧೯೯೯, 'ಭಾಷಾಸಂಬಂಧವ್ಯ: ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ', ಭಾಷೋಪಾಸಕ, ಧಾರವಾಡ.

ಶ್ರೀರಂಗ. ೧೯೯೯, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ'. ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕರಣ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಹೆಗಡೆ.ಟಿ.ಎಂ. ೧೯೮೦, 'ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆ', ಅಧ್ಯಯನ(ಸಂ) ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

೪. ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆ

ಕೃತಿಗಳು

ಕುಲಕರ್ಣಿ ಪ್ರ.ಗೋ. ೧೯೬೭, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ.ಎಂ.ಎಚ್. ೧೯೯೬, 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಸುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕೆ.ಎಂ. ೧೯೬೮, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ', ಉಷಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

ಜಾಗೀರದಾರ್.ಆರ್.ವಿ. ೧೯೩೩, 'ಶಾರದೆಯ ಸಂಸಾರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಿರ, ಧಾರವಾಡ.

ಧಾರವಾಡಕರ.ರಾ.ಯ. ೧೯೫೫, ಕನ್ನಡಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ.

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ.ಹಂಪ ೧೯೮೦. 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು' ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪುಟ್ಟಪ್ಪ.ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ) ೧೯೫೫, ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ ಸಂಪುಟ-೧, ಭಾಗ-೪ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್.ಬಿ. ೧೯೯೮. ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

ಶಂಕರಭಟ್ ಡಿ.ಎನ್. ೧೯೭೯, ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷಾಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಣೆ.

——— ೨೦೦೦. 'ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನೀವೇನು ಬಲ್ಲಿರಿ', ಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಪುಣೆ.

——— ೧೯೯೯. 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಲೇಖನಗಳು

[illegible] ೧೯೮೭. 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ [illegible]

೫. ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ

ಅಂಗಡಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೬, 'ಭಾಷಾಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ', ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಮಾಡ್ತವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೭೦, 'ಭಾಷಾಪ್ರಭೇದದ ವಿಶ್ಲೇಷಣ ವಿಧಾನ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೯ ಸಂಚಿಕೆ-೧-೨

———— ೧೯೮೩, 'ಜನಪದ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೫, ಸಂಚಿಕೆ-೩೪

———— ೧೯೮೬, 'ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೯ ಸಂ.-೨

———— ೧೯೮೭, 'ಕ್ಷೇತ್ರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಕ್ಷೇತ್ರ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ ೧೯-ಸಂಚಿಕೆ -೩

———— ೧೯೮೭, 'ನಿರೂಪಕ' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ಸಂಪುಟ-೩೦ ಸಂಚಿಕೆ-೩

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್.ಎಚ್.ಎಸ್. ೧೯೮೧, 'ಮನೋಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ-ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು', ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

೬. ಭಾಷಾಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆ

ಕರಿಗಣ್ಣವರ.ಎ.ಜಿ. ೧೯೯೮, 'ಕನ್ನಡಭಾಷಾಬೋಧನೆ' ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

ಕಾಶೀನಾಥ, ಎಚ್.ಎಂ. ಮತ್ತು ಇತರರು. ೧೯೯೦, 'ಬೋಧನಾ ಮಾದರಿಗಳು' ಡೆಪ್ಯುಟಿ ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಧಾರವಾಡ.

ಕೃಷ್ಣ.ಸಿ. (ಪಂಡಿತ) ೧೯೮೪, 'ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬೋಧನೆ', ಗೀತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

ಘಟ್ಟಿ, ಓಬಳೇಶ್, ೧೯೯೭, 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಬೋಧನೆ', ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ

———— ೧೯೯೮, 'ಬೋಧನಾಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು', ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ.

ನಂಜುಡಸ್ವಾಮಿ.ಎ.ಎಸ್. ೧೯೮೯, ಭಾಷಾಬೋಧನೆ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಬುರ್ಲಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ೧೯೯೧, (ಅನು) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಬೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಲಹೆಗಳು(ಅಂಗ್ಲಮೂಲ-ರಾಯಬರ್ಸ್ ಡಬ್ಲು.ಎಮ್.)

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಮಾದ್ವ ಪಿಂಟಿ ಬಿ. ೧೯೭೭. 'ಭಾಷಾ ಬೋಧನೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ರಾಮಣ್ಣ.ಬಿ.ಪಿ. ೧೯೭೭. 'ಕನ್ನಡ ಹೊಸ ಬೋಧನೆ', ಸರ್ವೋದಯ ಬುಕ್ ಡಿಪ್ಪೋ, ಚಿಕ್ಕಪೇಟೆ (ಕೊಡಗು)

ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ.ಬಿ.ವಿ. ೧೯೭೪. 'ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷಾಬೋಧನೆ', ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಲೇಖನಗಳು

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ.ಎಂ. ೧೯೯೩, 'ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ', ಕನ್ನಡ ವಾರ್ಷಿಕ-೧೯೯೩ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ನಾರಾಯಣ.ಕೆ.ವಿ. ೧೯೯೩. 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ: ಭಾಷಾಬೋಧನೆ', ಕನ್ನಡ ವಾರ್ಷಿಕ-೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

——— ೧೯೯೯. 'ವಯಸ್ಕ ಭಾಷಾಕಲಿಕೆ', ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ-೩೭. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಬಿ., ಯಮರಾಜನ್ ಎಸ್.ಎಸ್., 'ಹೊಸಹೆಜ್ಜೆ', ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು.

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ.ಹೆಚ್.ಎಂ. ೧೯೯೦. 'ಮಗು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ', ಜಾನಪದ ಸಂಪದನ, ಸುಚಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

೭. ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ

ಕೃತಿಗಳು

ಕನ್ನಡಶೈಲಿ ಕೈಪಿಡಿ, ೧೯೯೫. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಜವರೇಗೌಡ.ದೇ ೧೯೯೦. 'ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿ', ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ತಿರುಮಲೇಶ್.ಕೆ.ವಿ. ೧೯೭೭. 'ಮೊಗ್ಗೆಯಾದರ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ', ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ದೇಶಾಯಿ ಶಾಂತಿನಾಥ. ೧೯೮೦. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ', ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾರಾಯಣ.ಕೆ.ವಿ. ೧೯೯೦. 'ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ', ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾದೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ರಂಗಣ್ಣ.ಎಸ್.ವಿ. ೧೯೭೧, 'ಶೈಲಿ ೧-೨-೩', ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

ಲೇಖನಗಳು

ಕೃಷ್ಣಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟ. ೧೯೭೪. 'ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ-ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆ', ಸಾಧನೆ೩-೧

———— ೧೯೮೪, 'ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ', ಬೆಳ್ವೊಲ, ಧಾರವಾಡ.

ತಿರುಮಲೇಶ.ಕೆ.ವಿ. ೧೯೮೬, 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ', ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ (ಸಂ) ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. ೧೯೯೭, 'ಪಂಪನ ಶೈಲಿ', ಬೇರು-ಕಾಂಡ-ಚಿಗುರು

———— ೧೯೯೭, 'ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಶಬ್ದಶಿಲ್ಪ', ಬೇರು-ಕಾಂಡ-ಚಿಗುರು

———— ೧೯೯೭, 'ಕೆ.ಎಸ್.ಎನ್. ಅವರ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ', ಬೇರು-ಕಾಂಡ-ಚಿಗುರು

———— ೧೯೯೭, 'ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳು: ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು', ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮಾಡ್ತವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೮೨, 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ' ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ-೧೧, ಸಂಚಿಕೆ-೧೧.

———— ೧೯೮೨, 'ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ', ಮಾನ (ಸಂ) ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

———— ೧೯೮೮, 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆ', ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ೨೧-೧

ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್.ಹೆಚ್.ಎಸ್. ೧೯೮೧, 'ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರತ್ನನ ಪದಗಳು-ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ', ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಕನ್ನಡಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಂಕರ.ಡಿ.ಎ. ೧೯೮೦, 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈಲಿ', ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ(ಸಂ) ವಿ.ಕೃ. ಗೋಕಾಕ್, ಐ.ಬಿ.ಹೆಚ್. ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ.ಜಿ.ಎಸ್. ೧೯೭೪, 'ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಭಾಷಾಪ್ರಜ್ಞೆ', ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ-೩ ಸಂಚಿಕೆ-೧

ಕಳೆದ ಸಂಪುಟಗಳ ಲೇಖನಗಳು

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ: ೫ನೇ ಸಂಪುಟದ ಬರಹಗಳು

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ-೧ (ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ)

ಲೇಖನ

೧. ಧ್ವನಿತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು - ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

೨. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ - ಹಿ. ಚಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ

೩. ವಚನಗಳ ಹೊಸ ಓದು - ಓ. ಎಲ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ

೪. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನ - ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ

೫. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಂಡು ಜೋಗಮ್ಮರು: ಉಭಯಲಿಂಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ - ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ

೬. ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವ ಗಣ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ - ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

೭. ಣೇ, ಮೀ, ಲೇ, ಅಂದರೆ - ಡಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಬಾಬು

೮. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ - ಕೆ. ಕೇಶವಶರ್ಮ

೯. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು : ಯುಗಾಂತ್ಯದ ಮರುಚಿಂತನೆ - ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ

ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ : ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹಳಮೆ - ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ

ಕನ್ನಡಿ: ವಟನ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಯೋಗಿನಿಯರು:ಮೂಲ - ಕೆ.ಎಲ್.ನಿಗಂ, ಅನು: ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ

ಹೊಳಹು: 'ಪ್ರೀತಿ ಎಂದರೇನು' : ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ; 'ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಎಂದರೇನು' - ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ: ಜುಬೇರಿಯ 'ಬುಸ್ಸಾತಿನ ಅಲ್ ಸಲಾತಿನ' - ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ

ಎಲೆಮರೆ: ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ - ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಮುಖಾಮುಖಿ: ಶಂಕರಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್ ಅವರ ಜತೆ : ಸಂವಾದ

ಆಕರಸೂಚಿ: ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ - ಎಂ.ಉಷಾ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ - ೨ (ಚಳಿ ಸಂಚಿಕೆ)

ಲೇಖನ

೧. ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ:ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಂಗೆಯ ಕೃತಿ - ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ

೨. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ದಾರಿ - ಮನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ

೩. ಇಂಗ್ಲೀಶ್, ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆ - ತಾರಕೇಶ್ವರ

೪. ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ : ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕು - ಹೇಮಲತಾ ಮಹಿಷಿ

೫. ಕನ್ನಡ-ಮಲಯಾಳಂ ಸಂಬಂಧಗಳು - ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್

೬. ಉಳ್ಳಾಗಡ್ಡಿ ಖಾನಾಪುರ ಶಾಸನಗಳು - ಎಂ. ಜಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ

೭. ಪಾಳ್ಯದ ನರಬಲಿ ಹಬ್ಬ - ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ

೮. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯುವಕರು - ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ

೯. ಜೊಬ್ಬಿಲಿ ನಾಗಿರೆಡ್ಡಿ: ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ - ಎಸ್.ವೈ.ಸೋಮಶೇಖರ

ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ: 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು' (ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ) - ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ

ಕನ್ನಡಿ: ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣ: ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಇತಿಹಾಸ - ಮೂಲ: ಸಾಕಿ, ಅನು: ಓ.ಎಲ್ ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ

ಹೊಳಹು: ಭಾಷೆಯ ಬಹ್ವರ್ಥ - ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ

ಸಂವಾದ: ವಿಷಯ : ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಭವಿಷ್ಯ - ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೆ.ವಿ ನಾರಾಯಣ, ನಿ. ಮುರಾರಿ ಬಲ್ಲಾಳ, ಚಂದ್ರಮೌಳಿ,ಕೆ.ಫಣಿರಾಜ, ಪಾರ್ವತೀಶ್, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ,ಜಿ.ಎಸ್.ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ, ಜೆ.ಆರ್. ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾವ್

ಎಲೆಮರೆ: ಕೊಳಂಬೆ ಪುಟ್ಟಣ್ಣಗೌಡ - ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ

ಆಕರಸೂಚಿ: ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ : ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ-೩ (ಗಾಳಿ ಸಂಚಿಕೆ)

ಲೇಖನ

೧.ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಾಲೆರೆವ ಹಸು:ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಬಹುರೂಪಿಯ ಐತಿಹ್ಯ - ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ

೨. ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಿಷಮರ್ದಿನೀ ಶಿಲಾಶಿಲ್ಪ - ಅ. ಸುಂದರ

೩. ರಾಮರಾಜನ ಬಖೈರು : ಪುನರವಲೋಕನ - ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ - ೪ (ಬಿಸಿಲು ಸಂಚಿಕೆ)

ಲೇಖನ

ಎಲೆಮರೆ: ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ - ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ

ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ: 'ಎ ಜರ್ನಿ ಫ್ರಮ್ ಮದ್ರಾಸ್ ಥ್ರೊ ದಿ ಕಂಟ್ರೀಸ್ ಆಫ್ ಮೈಸೂರು. ಕೆನರಾ ಅಂಡ್ ಮಲಬಾರ್' - ಸಿ. ಮಹಾದೇವ

ಹೊಳಹು: ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹಾಕುವುದು - ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

ಆಕರಸೂಚಿ: ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಧ್ಯಯನ (ಭಾಗ ೧) - ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

●

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭೪೫೧ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ)

೨. ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ ೫೭೭೪೫೧ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ)

೩. ಪ್ರೊ. ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಾಸಂಸ್ಥಾನ್, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, (ಹುಣಸೂರು ರಸ್ತೆ), ಮೈಸೂರು ೫೭೦೦೦೬

೪. ಡಾ. ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಬೆಸೆಂಟ್ ಪದವಿಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಮಂಗಳೂರು

೫. ಡಾ. ಪ್ರಹ್ಲಾದ ಮುದಗಲ್ಲ, ೯-೨, ತ್ರಿವ್ಯಾಮತ ಸಿಎಚ್‌ಎಸ್, ಓನೇ ಮುಖ್ಯ ಗೇಟ್ ಎದುರು, ಮುಂಬಾಯಿ ೪೦೦೦೭೬

೬. ಡಾ. ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭. ದಿ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು

೮. ದಿ. ಯಜದಾನಿಯವರು

೯. ಡಾ. ರಂಗರಾಜ ವನದುರ್ಗ, ರೀಡರ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦. ಡಾ. ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್, ರೀಡರ್, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೧. ಡಾ. ಎಂ. ಚಂದ್ರಪೂಜಾರಿ, ರೀಡರ್, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೨. ವಿದ್ವಾನ್ ರಾಮಚಂದ್ರ ಉಚ್ಚಿಲ, ಮಾಗೀ ವಿಲಾಸ, ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಉಚ್ಚಿಲ (ದ.ಕ.) [illegible]

೧೩. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, 'ಚೈತ್ರ', ನಂ.೮೬೭, ೧೮ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬನಶಂಕರಿ, ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೪. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೫. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಾಲೇಜು, ತುಮಕೂರು

೧೬. ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ್, ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

●

ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ಹೊಸ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

೧.	ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಂ: ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ	೧೦೦-೦೦
೨.	ಕರ್ನಾಟಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಹಿತಿ ಕೋಶ ಸಂ: ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ	೧೨೦-೦೦
೩.	ಜಿಲ್ಲಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೊಪ್ಪಳ ಸಂ: ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ	೫೦-೦೦
೪.	ಭಾಷಾಂತರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಸಂ: ಡಾ. ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ	೪೫-೦೦
೫.	ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು : ಪರಿವರ್ತನೆ, ಪ್ರಭಾವ ಸಂ: ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	೩೦-೦೦
೬.	ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಪರಂಪರೆ ರಾ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂದ್ವಾಡಿ	೭೫-೦೦
೭.	ಶತಮಾನದ ಕವಿತೆ 'ಜೋಗಿ' ಸಂ: ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ	೬೦-೦೦
೮.	ಪಾತರದವರು ಶೈಲಜಾ ಇಂ. ಹಿರೇಮಠ	೭೫-೦೦
೯.	ಕರ್ನಾಟಕ ಕನ್ನಡಿ	೧೦೦-೦೦
೧೦.	ಎಮ್ಮೆ ಬಸವನ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂ: ಡಾ. ಎಫ್. ಟಿ. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ	೪೦-೦೦
೧೧.	ದೇಗುಲ ರಥಶಿಲ್ಪ ಧ್ರುವರಾಜ ನಾ. ಗದಗಕರ	೬೫-೦೦

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ -ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಲೇಕನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಆಕರ ಸೂಚಿ -ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg. No. 05999/23/AL/93/TL